THÉOLOGIE

DOGMATIQUE

DU

R. P. PERRONE

RECTEUR DU COLLÉGE ROMAIN DES JÉSUITES

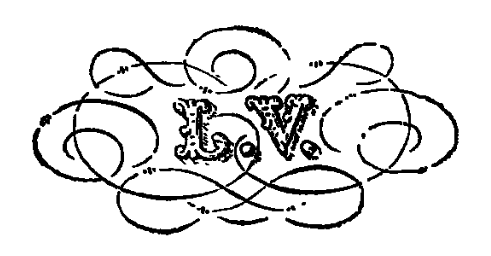
TRADUITE SUR L'ÉDITION MIGNE

Augmentée du Traité sur l'Immaculée Conception

PAR MM. VÉDRINE, BANDEL ET FOURNET

TOME PREMIER

QUATRIÈME ÉDITION



PARIS

LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR

RUE DELAMBRE, 13

1871



THÉOLOGIE

DOGMATIQUE

DU R. P. PERRONE

PARIS. — IMPRIMERIE DE PIERRE LAROUSSE
RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 49

PRÉFACE DES TRADUCTEURS.

L'ouvrage que nous livrons aujourd'hui au public, traduit dans notre langue, est trop avantageusement connu pour qu'il soit nécessaire d'en faire ici l'éloge. En entreprenant ce travail, notre but a été uniquement d'en faciliter l'accès à un plus grand nombre de lecteurs qui, par paresse ou par impuissance, n'osent affronter l'étude des gros livres écrits en une langue qui leur est peu familière. Ce serait un malheur que, pour cette raison, la Théologie du Père Perrone fût reléguée parmi les livres scientifiques que l'on n'a pas le courage d'étudier.

L'ouvrage du savant professeur au Collége romain est un véritable progrès dans la science et l'enseignement théologique; c'est, de plus, un service rendu à l'Eglise de Dieu. Ce profond théologien a parfaitement senti le grand nœud de la difficulté; il a compris qu'avec le système d'enseignement théologique suivi dans nos séminaires, nous sommes à cent lieues du vrai champ de bataille où sont aux prises la vérité et l'erreur; il a compris qu'il ne s'agissait plus maintenant de combattre les morts, pendant que nous avons à nos portes des ennemis vivants et actifs. C'est pour cela « qu'il s'est
» proposé de poursuivre bien plus les erreurs et la
» malice des modernes et des hérétiques de nos temps
» que celle des anciens, dans l'espoir, sinon d'arrêter
» leur audace par lui-même, au moins d'exciter au

» combat les catholiques d'un génie et d'une doctrine » plus puissante. Il a voulu aussi, en avertissant les » jeunes gens et en leur montrant les besoins de » l'Eglise, les rendre plus ardents à l'étude, afin de » venir avec courage à son secours. » But noble et louable que l'auteur s'est efforcé de remplir avec une persévérance de travail qui accuse l'homme de patience, de dévouement et d'énergie, le profond théologien, le philosophe érudit, qui s'est à bon droit occupé de toutes les branches de la science humaine.

Dans l'ouvrage que nous avons traduit, le Père Perrone n'a exposé que la Théologie dogmatique, laissant la Théologie morale à celui qui en est chargé *ex professo*. Sans doute sa tâche était déjà assez vaste. Toutefois, il nous semble qu'il y aurait à faire sur la Théologie morale un travail scientifique analogue à celui que l'auteur a fait sur le dogme et tout aussi important, surtout à cause des éléments nombreux que fourniraient aujourd'hui les sciences de l'organisation. Ce travail même mènerait à une démonstration plus complète du dogme dont la morale est inséparable. En outre, il nous semble prouvé que c'est bien à tort qu'on est sorti de la voie du grand saint Thomas, en scindant l'enseignement de la théologie en deux parties distinctes, qui devraient n'en faire qu'une. C'est continuer, pour ainsi dire, en théologie, la même scission malheureuse qui s'est introduite et se perpétue encore dans la science, malgré les efforts des génies les plus puissants, en séparant la physiologie de l'anatomie. Il y a, nous le croyons du moins, dans les deux méthodes de graves inconvénients et des désavantages pour la force de la démonstration.

L'auteur commence ses *Prœlectiones* par le *Traité de la vraie religion*, qu'il divise en deux parties : la première contre les incrédules, et la seconde contre les hétérodoxes. Il ne se contente pas de suivre ses devanciers, mais, profitant de tous les travaux de la philosophie, de toutes les recherches de l'érudition, il s'ouvre une voie plus large, il attaque au cœur le panthéisme allemand et les erreurs de la philosophie moderne. Dans la seconde partie, après avoir poursuivi les hérétiques, il examine avec une grande sagesse les questions brûlantes de la tolérance religieuse et politique, amenées comme une conséquence nécessaire de nos temps. Il fait la part de la politique et celle de la doctrine, en regardant la tolérance politique comme indispensable et nécessaire dans une foule de cas, et la tolérance de doctrine comme toujours coupable. Viennent ensuite le *Traité de Dieu et de ses attributs*, celui de la *Trinité* et le *Traité de Dieu créateur*, toujours en suivant la même marche dans laquelle il est entré. Dans le *Traité de Dieu créateur*, il attaque toutes les questions soulevées par la science moderne, le matérialisme et toutes les difficultés nées de la géologie sur la cosmogonie mosaïque ; il établit le dogme, et fait ensuite aux opinions la part qui leur convient avec une grande modération. Il est pourtant à regretter qu'il se soit trop fréquemment appuyé sur l'autorité d'auteurs sans grande portée, de géologues, par exemple, qui n'ont qu'une médiocre valeur scientifique. Cela donne à ses thèses, sur ce point, un certain caractère de faiblesse qui fait contraste avec la force continue du reste de l'ouvrage. Ce reproche retombe plus sur les sources obscures où il a puisé que sur lui-même. Cela tient aussi, sans nul doute, à l'époque

où il s'est occupé d'une science trop peu avancée, pour servir d'appui à des vérités mieux prouvées, que les données hypothétiques par lesquelles on osait les attaquer.

Les *Traités de l'Incarnation, du Culte des saints, de la Grâce*, avec toutes les questions qui s'y rattachent, sont exposés d'une manière neuve qui répond à tous les prétendus symbolismes de l'Allemagne sur l'existence du Messie, au rationaliste Salvador, ainsi qu'aux autres novateurs de même aloi, aux Juifs qui attendent encore le Messie, en un mot, à tous les rêves du rationalisme et du naturalisme moderne.

L'auteur de la grâce, Jésus-Christ, et la grâce elle-même, conduisent à étudier les canaux que Dieu a institués pour la communiquer aux hommes : viennent donc les *Traités* des sacrements en général et de chaque sacrement en particulier. Malgré la lucidité, l'exposition complète de tout ce qui tient à la foi dans les sacrements, nous estimons qu'il est regrettable que le savant professeur du Collége romain n'ait pas introduit, dans ses *Traités sur les sacrements*, les questions si importantes aujourd'hui, des figures des sacrements, soit dans les cérémonies du culte mosaïque, soit même dans les cultes des autres peuples. Il y avait là, nous semble-t-il, deux belles thèses à soutenir : la première, comment l'Eglise, avant Jésus-Christ, portait en figure ce qu'elle possède après lui en réalité. Par là, la chaîne de la tradition eût été établie en remontant jusqu'à l'origine, et il eût été facile ensuite de montrer comment tout est perfectionné et consommé en Jésus-Christ. Par l'autre thèse, il aurait démontré, dans le détail contre les fauteurs du prétendu christianisme *humanitaire*, que la religion chrétienne

n'a rien emprunté d'essentiel, comme ils le prétendent, aux cultes païens. Ces deux questions rentraient tout-à-fait dans l'excellente direction que l'auteur a ouverte.

Il est beaucoup plus complet pour le sacrement de mariage. Là il a traité à fond la difficile question du pouvoir de l'autorité temporelle sur les empêchements au mariage. — Embrassant la thèse qui accorde à l'Eglise seule le droit et le pouvoir de statuer des empêchements, il la défend avec force et combat l'opinion contraire, malheureusement professée en France par quelques théologiens gallicans, dont il expose et discute victorieusement les principes sur ce point.

Comme le but de l'auteur était spécialement le dogme, il a négligé sur les sacrements plusieurs cas pratiques qu'on aimerait à retrouver dans son ouvrage. C'est une nouvelle preuve de l'inconvénient qui se trouve à séparer le dogme de la morale dans l'enseignement.

Le Père Perrone termine son ouvrage par un Traité nouveau dans la forme, et qu'il intitule : *des Lieux théologiques*. Ce Traité est important, mais il ne nous paraît pas être à sa place. Il est certain que dans l'intention de l'auteur, il devait être au commencement, ainsi qu'il le reconnaît d'ailleurs lui-même. Il y traite de l'Eglise, de son institution, de ses caractères, de ses qualités et de son autorité, du pontife romain, successeur de saint Pierre, de son pouvoir divin, de l'Ecriture, de la tradition, de l'analogie de la raison et de la foi ; et dans cette thèse qu'il développe fort au long et avec un grand intérêt, il touche à une foule de questions pleines d'actualité. Enfin, dans une dernière section, il traite de ce qu'il appelle la *Méthodologie*, c'est-à-dire, de la fonction, de la charge du théologien, de l'emploi qu'il

doit faire de la méthode, et des instruments qui sont à son service. Tout ce Traité mérite d'être attentivement étudié.

Si, en livrant cette traduction au public, nous avons le bonheur de faciliter l'étude de cet ouvrage et d'exciter l'attention la plus sérieuse de ceux qui s'occupent de théologie, nous croirons leur avoir offert un moyen de s'instruire à fond, et de la manière la plus convenable pour nos temps, de la plus nécessaire et de la plus sociale de toutes les sciences. Sans doute, il y a encore quelque chose à désirer. Il nous semble que si les questions étaient plus fortement saisies, moins scindées, et peut-être plus logiquement développées, l'ouvrage serait encore plus intéressant. Mais, avoir donné l'exemple, tracé la voie, rempli son plan d'une manière neuve, répondu à un besoin senti par tous, réveillé les esprits en les armant pour le combat présent, c'est avoir rendu un immense service à la sainte Eglise et à ses ministres, et c'est assez pour mériter la reconnaissance et les bénédictions de tous.

Puisse cette voix, partie du pied de la chaire de Pierre, être de plus en plus entendue dans notre France, qui a retrouvé son antique amour pour le Siége apostolique, et pénétrer dans l'enseignement théologique de nos facultés et de nos séminaires, si défectueux sous bien des rapports, et si peu en harmonie avec les besoins du siècle, afin de préparer, pour les luttes des temps présents, des champions armés de toutes pièces et capables de travailler efficacement au triomphe de la vérité sur l'erreur.

L'ABBÉ VÉDRINE.

AU LECTEUR BIENVEILLANT.

Ce qui a semblé pouvoir servir d'excuse à saint Augustin, cette grande lumière de l'Eglise, que l'on pourrait presque appeler le père des théologiens, lorsqu'il écrivait son *Traité de la Trinité,* auprès de ceux qui pensaient qu'il aurait dû se taire, parce qu'il ne lui était pas donné de s'exprimer aussi clairement et aussi nettement que les autres, lorsqu'il m'est venu en pensée de publier ces leçons de théologie, je me le suis rappelé; tout en craignant pour leur succès à cause du grand nombre d'hommes illustres qui m'ont devancé dans cette carrière, soit dans les siècles passés, soit de nos jours, j'avouerai pourtant que ces paroles ont été pour moi une grande consolation, un grand sujet d'encouragement, à me hâter le plus possible de conduire à bonne fin ce que j'avais entrepris. « Les livres de tous les écrivains, » disait ce saint docteur (1), ne tombent pas entre les mains » de tous les hommes, et il peut se faire qu'il y en ait » quelques-uns capables de comprendre les nôtres, qui n'en » rencontreront pas de plus faciles à entendre, et qui les » auront entre les mains. Aussi, est-il bon qu'il y en ait » plusieurs qui traitent la même question en des styles » divers, tout en gardant la même foi sur les mêmes ques- » tions; afin que la même chose soit présentée aux uns » d'une manière et aux autres d'une autre. »

En outre, comme j'ai entrepris le dernier de traiter ces matières, j'ai eu l'avantage de pouvoir puiser abondamment dans les trésors de ceux qui m'ont devancé, afin de combler le vide de mon insuffisance; ce qui a fait que leur nombre et leur haute sagesse, loin de nuire au succès de mon œuvre, n'a fait au contraire que lui donner un nouveau prix et la

(1) De la Trinité, liv. I, chap. 3.

rendre plus recommandable aux lecteurs; car ici, autant que me le permettaient les limites restreintes dans lesquelles je me suis renfermé, je me suis appliqué à présenter, de manière à ce qu'on le saisisse d'un seul coup-d'œil, tout ce que les autres ont écrit de plus exact sur ce point. Mais ce qui a surtout soutenu ma faiblesse ici, le plus doux espoir qui m'ait animé, c'est que peut-être, malgré son imperfection, mon travail pourrait être de quelque utilité à notre très-sainte religion, surtout en ces temps où nous la voyons avec douleur affligée des plus grandes misères, agitée par les flots tumultueux de maux de toute espèce. J'espérais, en effet, qu'en m'attachant à combattre les opinions perverses des modernes, à démasquer la malice des hérétiques de nos jours, plutôt que les anciennes erreurs, j'obtiendrais un de ces résultats, ou je parviendrais par moi-même à réfréner leur audace et à comprimer leur fureur, ou je porterais à le faire les catholiques doués d'une plus grande puissance de génie et de doctrine, ou je déterminerais les jeunes gens, en les initiant de bonne heure à la connaissance des erreurs modernes, et des besoins présents de l'Eglise, à s'appliquer à l'étude avec plus d'assiduité et à se préparer avec plus de soin à devenir de forts auxiliaires et de robustes champions de cette Eglise. Quand je n'atteindrais que ce dernier but, je serais suffisamment dédommagé de mes travaux; car si on dut désirer dans les siècles passés, on doit surtout désirer dans les temps présents, que, comme le nombre des méchants s'accroît de jour en jour, qu'on les voit s'étendre et s'enraciner plus profondément, on puisse voir aussi comme surgir et se dilater la race des hommes de bien, se propager le suc et le sang des athlètes qui, par la sainteté de leurs mœurs et l'excellence de leur doctrine, sont à la fois et l'ornement et l'appui de cette foi divine et de cette religion qu'ils ont reçues de Dieu. Et il en résultera que si l'Eglise n'a pas la consolation de voir se réparer toutes les pertes que lui fait éprouver et la fureur et le crime d'hommes dévoyés, elle trouvera au moins, cette bonne mère, un allégement à ses douleurs dans la piété constante

et inébranlable de ses enfants; et elle se réjouira de voir que l'appui et les consolations que lui donnent ses pieux enfants, croissent en proportion des injures et des vexations de ses ennemis.

Tels sont à peu près les motifs qui, avec quelques instances qui m'ont été faites, ont fini par vaincre ma longue indécision et ma répugnance, et m'ont inspiré la témérité peut-être de livrer à la presse les leçons que j'avais données jusqu'à présent au Collége romain; j'ai voulu aussi placer ici en tête de mon livre cet avis pour qu'il fût donné à chacun de savoir quel esprit m'avait animé en l'écrivant, et sur quels conseils je l'avais publié. Au reste, quel qu'en soit le sort, qu'il doive être approuvé ou non, au lieu de chercher inutilement à le connaître, d'y chercher un aliment à mon amour-propre, j'aime mieux m'en rapporter à l'équité du lecteur et à l'usage qu'il en fera, commençant toutefois par le confier à la bienveillante providence de Dieu, dont je n'ai ici en vue que la gloire, quel qu'en soit le succès. Comme j'ai commencé par les paroles de saint Augustin, il ne me reste aussi qu'à lui emprunter les paroles par lesquelles je terminerai, priant tous ceux entre les mains de qui il tombera qu'ils sachent *que, parce que je sais connaître les dons de Dieu, je sais aussi reconnaître mes erreurs. Qu'ils ne se donnent donc pas seulement la peine de le lire, mais qu'ils prennent encore la peine de le corriger* (1).

(1) Lett. 37, à Simplicien.

PROLÉGOMÈNES

DE CES LEÇONS DE THÉOLOGIE.

§ I. Notions de la Théologie et but de l'ouvrage.

La Théologie, si on ne considère que l'étymologie du mot, veut dire : *discours, entretien sur Dieu;* mais on l'entend tantôt dans un sens plus restreint, et tantôt dans un sens plus large.

Sous ce nom de théologie, on entend spécialement cette partie de la science divine qui traite de Dieu et de tout ce qui se rattache à lui, tels que les attributs et les propriétés de Dieu, soit absolus, soit relatifs. Dans un sens plus large, on désigne encore par là tout ce qui se rapporte à Dieu comme cause, ou on embrasse toutes les œuvres qui sont en dehors de Dieu, bien qu'il en soit le principe, et qu'elles ne soient que des instruments dont il se sert pour faire certaines choses.

Aussi cette divine science se divise-t-elle en deux parties : la première comprend les dissertations sur Dieu et ses attributs, l'autre a pour objet les œuvres de Dieu.

Mais comme nous pouvons considérer Dieu à un double point de vue, savoir, ou en tant qu'auteur de la nature, ou en tant qu'auteur de la grâce; aussi cette dernière partie de la Théologie se divise-t-elle encore en deux parties. La première a pour objet les œuvres de Dieu, en tant qu'il est l'auteur et le créateur de la nature; la seconde, en tant qu'il est le principe et la source de la grâce.

Parmi les créatures que Dieu a tirées du néant, les unes sont purement spirituelles, comme les anges et les âmes des hommes; les autres sont purement corporelles, telles que l'univers et tout ce que renferment et le ciel et la terre; les autres enfin sont un composé de corps et d'esprit, comme l'homme.

Ainsi les œuvres de la grâce, par lesquelles les hommes revêtent en quelque sorte la nature même de Dieu, ou sont

admis à une certaine participation, une certaine communication surnaturelle de Dieu, se divisent en deux catégories, à cause des deux manières dont elles se communiquent.

L'une de ces communions avec Dieu est intérieure et absolue, et celle-ci ne divinise pas seulement, mais elle rend Dieu, de sorte que la nature humaine ne fait qu'une personne avec Dieu, ce qui a eu lieu dans l'incarnation du Verbe. L'autre est extérieure et n'est que partielle; elle ne consiste que dans l'union seule des volontés. Aussi lui donne-t-on ordinairement le nom de communion *morale*, et elle est la source de laquelle découle toute la sainteté qui se trouve dans les créatures.

Cette union s'opère par deux espèces de moyens. Les uns sont des instruments, et ils opèrent en partie par eux-mêmes, tels que les sacrements de la nouvelle loi, et en partie par la direction qu'ils donnent, tels que la loi et les préceptes de la morale. Il est d'autres causes de cette union qui sont intérieures, et certaines de ces causes constituent ce qu'on appelle la *forme* ou la *cause formelle* de la justification et de la sainteté, qui rend saints et les anges et les hommes : telles sont la grâce sanctifiante, la foi, l'espérance, la charité, de même que toutes les autres vertus infuses. Les autres peuvent être considérées comme une disposition ou une préparation à recevoir cette forme : tels sont tous les secours de la grâce, qui illuminent intérieurement les créatures intelligentes quant à l'intellect, et les portent, quant à la volonté, à ne vouloir et à ne faire que de bonnes et de saintes actions.

A l'état de sainteté et de grâce est opposé l'état de péché, et, comme on peut mutuellement connaître des choses qui sont opposées, la Théologie est aussi dans l'usage de traiter des péchés.

De cette notion de la Théologie que nous avons tirée de l'illustre Pétau (1), que nous n'avons fait que résumer, et

(1) Voy. Pétau, tome I, *des Dogmes théologiques*, proleg. 1, c. 1, n. 1 et suiv.

qui est parfaitement d'accord avec la manière de procéder de saint Thomas (1), on en tire deux choses : la première, c'est que la théologie peut se définir *la science de Dieu et des choses qui se rapportent à Dieu d'une manière quelconque;* la seconde, c'est la raison et l'ordre des choses que nous aurons à traiter dans ces leçons, et auxquelles désormais nous donnerons tous nos soins.

C'est pourquoi ces leçons de théologie dogmatique comprennent les Traités de Dieu et de ses attributs, de la Trinité, de Dieu créateur, où il est question des anges, du monde et de l'homme dans ses deux états d'innocence et de nature tombée; nous y parlerons aussi de l'autre vie qui lui est réservée. A ces Traités nous joindrons les Traités de l'Incarnation de Jésus-Christ et de sa grâce divine; nous y parlerons aussi de la justification et des mérites, comme aussi des sacrements de la nouvelle loi, soit en général, soit en particulier.

Or, c'est en vain que nous traiterions de toutes ces choses, si, dans le temps déplorable où nous vivons, nous ne leur donnions en quelque sorte pour fondement le Traité de la religion; non-seulement contre les incrédules et les rationalistes modernes, qui bifent d'un trait toute révélation, mais encore contre les hérétiques, qui, en soumettant cette révélation divine à l'interprétation de leur raison particulière, la ruinent et la détruisent complètement.

Voilà donc la raison pour laquelle nous avons commencé nos leçons par ce Traité. La révélation divine mise à l'abri des attaques de ses ennemis, l'autorité de l'église solidement

(1) Nous marcherons d'autant plus volontiers sur les traces de cet illustre docteur, qu'il a brillé comme un soleil dans l'Eglise de Dieu, et qu'il a traité avec tant de talent, de solidité, de doctrine et de précision les matières théologiques, qu'il s'est justement acquis le titre de docteur *Angélique*. Les protestants les plus savants en font eux-mêmes un très-grand cas; et à peine trouverait-on un théologien qui n'ait lu et relu surtout sa *Somme théologique* et celle *contre les Gentils*. La méthode de nos études fait un devoir aux professeurs de théologie de le considérer comme *leur docteur*. (*Méthode de la Société de Jésus,* règle 2e, profess. de théolog.)

établie, nous arrivons tout naturellement aux autres questions, qui en découlent pour ainsi dire d'elles-mêmes.

A ces questions principales de Théologie, qui sont le fond du cours que l'on fait sur cette science au collége romain, notre intention est d'ajouter un Traité des lieux théologiques, afin de compléter, au moins en partie, notre travail sur ce point. Quant aux Traités des actes humains, des lois, des vertus et des péchés, ils sont du ressort des professeurs de morale, et nous leur laissons le soin d'en écrire.

§ II. Sources auxquelles nous avons puisé pour composer cet ouvrage.

Il est important aussi de dire les sources auxquelles nous avons puisé pour composer cet ouvrage. Donc, comme d'après ce qu'écrit le docteur angélique dans son célèbre ouvrage *Contre les Gentils* (1), parmi les vérités qui ont Dieu pour objet, il en est qui dépassent les bornes de la raison humaine, et d'autres qui ne sortent pas de la sphère de la raison naturelle; il s'ensuit qu'il faut procéder diversement, suivant la différence des questions que l'on traite. Et encore, comme l'observe le docteur angélique (2), comme parmi les ennemis qui combattent la religion chrétienne, il en est qui rejettent entièrement l'autorité de l'Ecriture, d'autres qui n'admettent que les livres de l'Ancien-Testament, d'autres en outre qui admettent les livres du Nouveau-Testament, mais qui rejettent les traditions et l'autorité de l'Eglise; aussi faut-il employer diverses armes, soit pour défendre les vérités proposées, soit pour combattre ces divers ennemis de la religion.

C'est pourquoi, lorsque nous aurons à combattre les incrédules, nous aurons recours tour-à-tour, pour les détourner de leurs opinions mauvaises et dépravées, et à la raison, et aux monuments de l'autorité traditionnelle, afin de les porter enfin à admettre non-seulement l'existence d'une révélation divine, mais encore l'autorité de l'Eglise fondée par Jésus-Christ; elle est en effet la maîtresse de la

(1) Liv. I, c. 3.
(2) Ibid.

vérité, elle est l'interprète infaillible de la révélation, c'est elle qui est chargée d'en conserver le dépôt sacré. Lorsque nous aurons à faire aux Juifs, nous nous appuierons et sur l'Ancien-Testament et sur l'autorité qu'ils admettent, pour combattre leurs erreurs. Quant aux protestants et aux hérétiques, nous les combattrons et au moyen de l'ensemble des Ecritures et par les monuments les plus authentiques de l'antiquité. Si enfin nous avons à parler et de certains catholiques et de ceux qui se donnent le nom de catholiques, tels qu'en produit tant de nos jours la licence de penser et d'écrire, nous aurons recours contre eux et aux constitutions des pontifes de Rome et aux décrets des conciles, surtout des conciles œcuméniques; nous les réfuterons aussi par l'enseignement communément admis dans l'Eglise catholique et par l'autorité des Pères, s'ils s'écartent de la doctrine catholique sur quelque point.

Nous procéderons donc tantôt par la raison et tantôt par l'autorité, suivant le caractère de nos adversaires; quelquefois aussi nous emploierons l'une et l'autre, suivant que l'exigera la matière.

Mais, comme il est des hommes graves et d'une science profonde qui ont entrepris des travaux gigantesques pour défendre la religion et l'enseignement catholique, soit parmi les écrivains anciens, soit parmi les écrivains modernes, nous ne dédaignerons pas d'aller puiser à ces sources abondantes et de nous en enrichir; nous les citerons avec éloge lorsque l'occasion s'en présentera; nous ferions aussi volontiers la même chose pour nos maîtres, aux ouvrages desquels nous aurions eu recours s'ils les avaient publiés.

Pour qu'on ne nous accuse pas, ce qui arrive assez souvent, de ne pas rapporter exactement les passages des écrivains que nous citerons, nous prenons l'engagement d'observer religieusement cette règle : c'est de ne citer aucun auteur sans en avoir le texte sous les yeux, autant que nous pourrons le faire, et de noter même au besoin l'édition dont nous nous serons servi. Si parfois il ne nous est pas possible de nous procurer les livres, nous dirons sur la foi

de quel auteur nous nous appuyons, ou sur l'autorité et les raisons de qui nous nous fondons.

Qu'il nous suffise d'avoir dit cela des lieux théologiques en général, car, toutes les fois que dans le cours de l'ouvrage il en sera question, et lorsque nous en parlerons spécialement dans le traité des lieux théologiques, nous dirons et nous établirons l'autorité de chacun de ces lieux théologiques. Nous entendons ici, comme chacun le voit sans peine, les auteurs dans les ouvrages desquels nous puiserons, soit pour prouver la doctrine catholique et la confirmer, soit pour réfuter les erreurs de nos adversaires. Car, pour les autres auteurs, que nous ne citerons qu'en note et pour l'érudition des élèves (lisez lecteurs), et qui ne sont point à notre disposition, surtout parmi les rationalistes allemands, nous ne les citerons le plus souvent, je l'avoue, que sur l'autorité de Wegscheider. Car, comme il a formulé la doctrine rationaliste, qu'il en a fait un corps d'enseignement, il a recueilli avec un soin minutieux ce que chaque auteur a dit sur chacun des articles de cette doctrine; aussi est-ce à lui que nous emprunterons nos preuves. C'est surtout aussi Wegscheider que nous attaquerons, et en le réfutant, nous nous proposons de ruiner le crédit et l'autorité des autres.

§ III. Méthode et but de l'ouvrage.

Il est évident, d'après ce que nous avons dit, que nous varierons notre méthode dans ces leçons, selon que varieront et le caractère de nos adversaires et les matières que nous traiterons. Nous ajouterons pourtant, pour ce qui concerne ce dessein, que nous sommes déterminés à suivre dans ces divers Traités l'enchaînement qui nous paraîtra le plus à la portée des jeunes élèves de théologie.

Aussi nous suivrons, en écrivant, la méthode qui est la plus propre à former les esprits des jeunes gens à cette science, et qui leur servira surtout à les diriger dans les discussions privées et publiques, et à développer leur intelligence.

C'est pourquoi, après avoir exposé tout ce qui paraîtra nécessaire pour faire connaître et l'état et la nature de la controverse dont il sera question, nous établirons la proposition elle-même, et nous en déterminerons le sens au moyen de notions et de récits propres à atteindre ce but; puis enfin, ou nous soutiendrons, ou nous réfuterons cette même proposition.

Comme, en outre, une longue expérience nous a appris que pour acquérir une notion claire quelconque, il faut exposer et déterminer clairement le degré de certitude de la proposition dont il est question, et qu'il est important de distinguer les propositions qui sont définies et de foi de celles qui ne le sont pas, nous aurons le soin, toutes les fois qu'il en sera besoin, de faire précéder chaque proposition, comme on le dit, de sa qualification, et, par suite, de faire connaître le fondement de la note ou de la censure dont elle est frappée. Mais dès qu'elle n'aura pas été définie par l'Eglise, ou que l'on ne sera pas parfaitement fixé sur le sens à lui donner, nous dirons, d'après les preuves sur lesquelles elle s'appuie, ce que nous en pensons. Ce sera peut-être le moyen de faire disparaître de l'esprit des jeunes gens la confusion, qui fait souvent qu'ils confondent celles qui sont définies, et qui appartiennent à la foi stricte ou à la doctrine catholique, avec celles qui ne jouissent pas du même degré de certitude, ce qui est très-préjudiciable à la science elle-même, et expose à infliger à la doctrine contraire une note ou une censure qu'elle ne mérite pas.

Aussi, toutes les fois que la matière ou les circonstances le permettront, nous appliquerons-nous à énoncer les propositions dans les mêmes termes que ceux dont usèrent et les conciles et les pontifes, dans leurs constitutions, pour en fixer et en définir la vérité.

Mais, pour nous, tout en combattant les ennemis de la vérité, nous nous appliquerons, tant que faire se pourra, à éviter ces grandes discussions qui divisèrent autrefois les écoles catholiques. Car, du consentement de l'Eglise, et sans attaquer la foi, chaque école peut conserver son opinion.

Aussi, dans l'intérêt de la paix et pour la conserver, les passerons-nous sous silence, à moins qu'elles ne rendent l'explication du dogme plus facile, et, dans ce cas, nous choisirons de préférence l'opinion qui nous paraîtra la plus propre à expliquer le dogme et à combattre les hérétiques. Cependant, pour que ceux qui étudient la théologie n'ignorent pas entièrement ces questions, nous ferons l'historique de ces controverses, et nous ferons connaître brièvement et ingénument, d'après les défenseurs les plus illustres de chacune de ces mêmes opinions, les raisons sur lesquelles elles sont fondées, ce qui fera que chacun pourra, dans ces questions, après avoir pesé les raisons de part et d'autre, suivre celle qui lui semblera la plus fondée; car, dans ce cas, *chacun peut abonder dans son sens.*

§ IV. Manière d'écrire.

Ce genre d'écrits doit renfermer deux qualités que nous ne perdons pas de vue : la brièveté et la clarté. Nous ne nous dissimulons pas qu'il est extrêmement difficile de concilier ces deux qualités, qui semblent s'exclure l'une l'autre; cependant, avec l'aide de Dieu nous tâcherons, autant que nous le pourrons, de ne pas nous en écarter, et de si bien les unir, que la brièveté ne nuise pas à la clarté, ni la clarté à la brièveté.

Pour être brefs, nous passerons sous silence toutes les questions usées et mises en oubli depuis longtemps, ou nous n'en dirons que strictement ce qui est nécessaire, et nous nous occuperons plus spécialement de celles qu'agitent de nos jours, soit les membres des sociétés bibliques, soit les rationalistes, soit les incrédules, soit les hérétiques. De plus, pour tout ce qui tient à l'autorité, après avoir cité les principaux témoignages, soit de l'Ecriture, soit des Pères, soit des monuments ecclésiastiques qui viennent à l'appui de notre thèse, nous indiquerons les sources où pourront aller puiser de plus amples connaissances les jeunes gens les plus capables et les plus studieux, surtout ceux de notre institut qui ont spécialement écrit ou qui ont publié des commen-

taires sur ces matières. Quant aux objections de nos adversaires, pour procéder avec ordre, nous les classifierons, et pour ne pas interrompre le cours du travail, nous les réunirons ensemble, soit pour qu'elles ne perdent rien de leur force native, soit pour fournir une matière aux discussions scholastiques, puisque chacun doit les ramener aux formes de la dialectique dans les dissertations mutuelles, et ceci est d'un grand avantage pour la brièveté.

Quant à la clarté, qui est un autre avantage du discours nous emploierons le style et la méthode qui conviennent surtout aux traités de polémique, savoir, un style simple et exact. Nous ne nous attacherons pas à cette élégance exquise qui repousse tout ce qui n'est pas latin, comme étant étrangère à la fin que nous nous proposons, et peut-être moins propre à nous conduire au but que nous voulons surtout atteindre, et qui est de nous rendre utile aux jeunes gens.

Nous ajouterons aussi, lorsqu'il en sera besoin pour éclaircir la question, quelques petites notes; cependant, nous ne le ferons qu'avec réserve et mesure, lorsqu'il sera nécessaire ou au moins opportun de le faire pour la clarté des questions, et cela, pour ne pas étendre démesurément notre ouvrage.

Donc, pour éviter à la fois et trop de longueur et trop de brièveté dans les questions que nous aurons à traiter, nous prendrons un juste milieu. Les jeunes gens qui étudient la Théologie avec ardeur y trouveront sur cette science tous les renseignements qu'ils désirent et qui leur sont nécessaires, sans fatiguer leur esprit par des futilités ni par des matières trop abondantes.

Bien que nous ayons mis tous nos soins, que nous n'ayons rien épargné pour traiter convenablement ces matières, nous avouerons naïvement, pourtant, que nous n'avons pas évité pour cela tous les défauts ni toutes les taches. Nous sommes hommes; nous sommes accessibles à tout ce qui tient à l'humanité. Mais nous avons la confiance que les hommes doctes voudront bien nous pardonner ces fautes. Mais s'il nous était, par hasard et sans y faire attention, arrivé,

à notre insu, de dire quelque chose de moins en rapport ou de contraire à la doctrine de l'Eglise catholique, nous voulons qu'on le tienne pour non dit; car nous nous soumettons, nous et tout ce qui nous appartient, à cette très-pieuse maîtresse, à cette pierre angulaire et à cette colonne de la vérité.

FIN DES PROLÉGOMÈNES.

TRAITÉ
DE LA VRAIE RELIGION,

CONTRE

LES INCRÉDULES ET LES HÉRÉTIQUES.

Il y a deux classes d'hommes qui repoussent et combattent la vraie religion; l'une, celle des hérétiques, l'autre, celle des incrédules; ceux-ci se contentent de la religion naturelle, si toutefois ils l'admettent comme il convient de le faire, et ils rejettent toute révélation comme une chose superflue, comme une invention de la pensée humaine. Quant à ceux-là, soumettant la religion à leur jugement particulier, ils la déchirent et la ruinent par leurs interprétations méchantes. De là vient le besoin de prouver contre les incrédules la nécessité et l'existence de la révélation, tout en leur indiquant le moyen et la raison de la rechercher et d'en acquérir la connaissance s'ils en ont la volonté, et de venger contre les hérétiques l'autorité de l'Eglise établie de Dieu, Eglise à laquelle Dieu en a confié le dépôt, et qui seule peut nous la transmettre entière et sans altération, parce qu'elle est chargée de la venger de ses ennemis et de l'enseigner, et que seule elle peut nous en donner l'intelligence exacte.

C'est pourquoi nous diviserons notre Traité en deux parties. Dans l'une nous réfuterons les incrédules, surtout ceux que l'on appelle déistes ou naturalistes, qui, il est vrai, admettent qu'il existe un Dieu, qu'il faut lui rendre un culte pieux, et qui en outre reconnaissent sa providence, qui punit ou qui récompense chacun selon ses mérites, soit dans cette vie, soit dans l'autre; car nous nous occuperons des athées lorsque nous traiterons de Dieu et de ses attributs. Nous n'attaquons ici que ceux-là seuls qui reconnaissent avec nous les articles précédemment énoncés, et qui pourtant se séparent de nous, en ce qu'ils pensent que la seule religion nécessaire à l'homme, c'est

la religion naturelle, ainsi qu'ils l'appellent; l'autre sera consacrée à réfuter les sectaires ou hérétiques qui admettent la révélation, mais qui, si je puis m'exprimer de la sorte, l'admettent manchotte et mutilée; car ils repoussent les traditions divines, ouvrent une voie facile à l'incrédulité, et nient que la révélation et la foi aient été confiées à la garde de l'Eglise, de même que sa connaissance; et ils l'assujétissent au droit et au sens privé de la raison.

Nous devons assurément ici déployer toutes les ressources de l'art et du talent, et ne pas permettre que, dans un sujet aussi important, il reste rien à désirer de notre côté. C'est la défense de la vraie religion que nous avons ici entreprise; il s'agit de la foi catholique, des droits de l'Eglise, de la doctrine des saints, de la tranquillité des empires, du salut des peuples, de la félicité éternelle des hommes : toutes choses que vous chercheriez en vain hors de la vraie religion, puisque seule elle les contient.

DE LA VRAIE RELIGION.

PREMIÈRE PARTIE.

CONTRE LES INCRÉDULES.

Nous nous étions proposé de commencer par le fait à établir lui-même, ou par prouver l'existence de la révélation divine. La révélation une fois établie, vengée des attaques dirigées contre elle, s'évanouiraient aussitôt d'elles-mêmes toutes les raisons forgées par les incrédules, pour combattre la possibilité et la nécessité d'une révélation quelconque, et cette voie serait certainement la plus courte pour réfuter tous les adversaires de la religion révélée. Cependant, pour ne pas paraître vouloir innover, et pour ne pas entrer dans une voie autre que celle qui a été suivie jusqu'à ce jour, surtout pour ne pas priver les jeunes élèves des moyens que l'on a coutume de leur fournir pour établir la nécessité et la possibilité de la révélation, nous diviserons la première partie de ce traité en quatre chapitres principaux. Dans le premier, nous traiterons de la possibilité de la révélation divine; dans le second, de sa nécessité; dans le troisième, nous dirons les caractères qui distinguent la vraie de la fausse révélation; dans le quatrième, nous traiterons de l'existence de la révélation.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA POSSIBILITÉ DE LA RÉVÉLATION.

La révélation telle qu'on l'entend ici, c'est la manifestation d'une ou de plusieurs vérités; si cette manifestation vient de Dieu ou se produit d'une manière extraordinaire, c'est-à-dire surnaturelle, comme ils le disent (1), en dehors de l'ordre ordinaire de la Providence, on l'appelle divine (2). Il est certaines vérités que Dieu peut manifester ou à un homme ou à chaque homme en particulier, de sorte que ceux-ci instruisent les autres, ou à tous les hommes indistinctement. Si cette manifestation avait lieu de la sorte pour tous les hommes, la révélation alors s'appellerait générale ou commune; mais si cette manifestation n'est faite qu'à quelques hommes en particulier, choisis de Dieu, elle est alors particulière ou privée. La révélation que Dieu fait immédiatement à quelqu'un s'appelle révélation immédiate; si elle parvient aux autres hommes, elle s'appelle médiate.

De plus, parmi les choses que Dieu peut manifester, les unes ne sont pas au-dessus de l'intelligence de l'homme; les autres, au contraire, la surpassent infiniment; aussi on leur donne vulgairement le nom de mystères.

Mais parmi les incrédules, il en est qui attaquent la possibilité d'une révélation quelconque; d'autres attaquent au moins la révélation médiate qui a lieu par le ministère des hommes, ainsi que nous l'avons observé, et qui parvient à leur connaissance par ce moyen, comme étant même en rapport

(1) Le mot *surnaturel* s'entend de plusieurs manières. La teneur de la question dit assez dans quel sens nous le prenons ici.

(2) Nous avons fait cette remarque pour exclure le système rationaliste dernièrement enfanté, et que toute révélation qui est en dehors de la raison parfaitement cultivée, ou, comme le disent quelques autres, en dehors de la raison que Dieu pousse à connaître la vérité. C'est ce qui le distingue du rationalisme pur; car les rationalistes rejettent toute espèce *de surnaturalisme*. Jul. Aug. Wegscheider développe leur système dans ses Leçons de théologie dogmatique chrétienne, 6e édit., Hall, 1828. C'est lui qui est le véritable porte-étendard des rationalistes; il a formulé leur doctrine en système. Le rationalisme vient en grande partie de la philosophie de Kant, qu'ont suivie plusieurs Allemands, entre autres Fitch, Hopnen, Niethammer, Nitzek, et plusieurs autres. Prolog. de Rel., c. 1, § 9, etc.

avec les facultés de l'homme; d'autres, enfin, attaquent la révélation des mystères comme étant impossible. Nous répondrons à chacun d'eux par autant de propositions.

PREMIÈRE PROPOSITION.

La révélation divine immédiate est possible.

On doit tenir pour possible la révélation divine si elle ne répugne ni à Dieu qui révèle, ni à l'homme qui reçoit la révélation, ni aux choses révélées; mais elle ne répugne d'aucun côté.

Elle ne répugne pas à Dieu, qui, comme il est infiniment sage et infiniment puissant, peut par conséquent révéler certaines vérités, et a à sa disposition une foule de moyens de manifester les choses qui se rapportent à lui ou à sa volonté. Personne ne saurait révoquer cela en doute, si ce n'est l'athée; car si l'homme peut faire connaître à autrui son sentiment, pourquoi Dieu ne le pourrait-il pas? Cela ne répugne pas non plus du côté de l'homme; car, comme il est doué d'intelligence et de raison, rien ne s'oppose à ce qu'il reçoive la vérité qui lui est proposée, de même que toutes les autres choses que les autres hommes ont coutume de lui communiquer.

Cela ne répugne pas non plus du côté des choses révélées; car si ces choses contribuent d'une manière plus parfaite à sa gloire et à l'utilité des hommes, rien ne s'oppose à ce qu'elles puissent être l'objet d'une révélation divine : cela est clair.

Le sentiment commun des hommes donne à ce que nous venons de dire une nouvelle force, car ils ne trouvèrent jamais aucune répugnance à des révélations de ce genre, comme le prouve l'histoire de toutes les nations qui admirent des révélations vraies ou fausses. Donc:

Objections.

Obj. 1. Nous ne pouvons pas saisir la manière dont Dieu révèle certaines vérités; en outre, cette manifestation est incertaine. 2. La révélation est toujours une chose obscure, car celui qui reçoit la révélation n'est jamais si sûr de la chose qui lui est révélée qu'il ne soit agité d'aucun soupçon d'erreur ou de supercherie; et assurément. 3. En tout temps il y en a eu un certain nombre qui ont été honteusement trompés par

des inspirations intérieures de ce genre qui ne furent rien autre chose que l'illusion d'un esprit troublé de fausses imaginations, tels que sont les rêves de ceux qui dorment. 4. Enfin, il ne convient pas à la majesté divine de s'abaisser jusqu'au point de s'entretenir avec de si viles créatures. Donc,

Rép. 1. *D.* Nous ne pouvons pas assigner un mode déterminé par lequel Dieu manifeste certaines vérités, *Tr.* ou *C.* Nous ne pouvons pas assigner au moins en général les moyens divers dont Dieu peut se servir pour manifester certaines vérités, *N.* Car Dieu peut faire connaître sa volonté ou découvrir certaines vérités, soit par des songes, par certaines expressions, par certains signes, par certains symboles, ou par toute autre raison qui est à sa connaissance, et nous ne sommes nullement tenus d'assigner la raison pour laquelle il a employé un moyen plutôt que l'autre.

Rép. 2. *D.* En soi, *Tr.* si l'on considère la fin que Dieu se propose, *N.* Car lorsque Dieu se propose le bien de quelqu'un, et à plus forte raison s'il se propose le bien de plusieurs, dans la vérité qu'il révèle, il peut et il doit la faire connaître à l'homme, auquel il la manifeste d'une manière si certaine que pour lui le doute soit impossible, de même que la crainte d'être trompé. S'il n'en était pas ainsi, l'homme pourrait faire quelque chose de plus que Dieu.

Rép. 3. *D.* Parmi ceux qui ne possédèrent pas la véritable révélation, *C.* Quant à ceux qui possédèrent la véritable révélation, *N.* Il ne faut pas raisonner de la même manière de ceux qui possèdent la révélation véritable, et de ceux qui ne la possèdent pas; ceux-ci peuvent assurément se faire illusion et être trompés, en pensant qu'ils ont eu quelque révélation lorsque réellement ils n'en ont pas eu. Quant à ceux qui ont été gratifiés de la vraie révélation divine, ils jouissent d'une telle certitude subjective, comme ils le disent, qu'ils ne peuvent être trompés en aucune manière, parce que quand Dieu parle ou quand il fait et produit quelque chose en vertu de sa sagesse et de sa providence infinie, il donne de tels signes de son action, qu'il détruit toute crainte d'erreur.

Vous direz : La difficulté consiste à distinguer l'homme qui a reçu la révélation véritable de l'homme qui tient une fausse révélation; donc : *R.* Outre la certitude intime dont nous avons parlé tout à l'heure, il ne manque pas de signes extérieurs pour reconnaître sûrement les hommes auxquels ont été faites

ces révélations; ce sont *VG.* la sainteté de la vie, les miracles, les prophéties prouvées par les événements, le témoignage des autres prophètes, l'objet lui-même de la révélation, l'approbation universelle, etc. Si toutes les choses de ce genre et autres semblables se réunissent pour confirmer quelque révélation, dès lors il ne reste plus aucun sujet de crainte qu'il y ait eu fraude.

Rép. 4. *N.* Il ne nous appartient pas d'examiner ce qui convient ou ne convient pas à Dieu. Mais il n'y a que l'insensé et l'impie qui puissent dire qu'il ne convient pas à Dieu de parler à l'homme et de s'entretenir avec lui, surtout des choses qui ont pour but son bonheur et sa félicité. Il n'a pas été indigne de Dieu de créer l'homme et de le créer pour son bonheur. Il n'est donc pas indigne de lui de montrer à l'homme une voie sûre par laquelle il puisse parvenir au bonheur qu'il désire.

PROPOSITION II.

La révélation divine et médiate est possible.

Cette révélation est possible, par laquelle certains hommes enseignent aux autres les vérités qui leur ont été révélées de Dieu et qu'ils ont immédiatement reçues de lui, ou par ceux auxquels Dieu a lui-même enseigné les vérités de ce genre.

D'après la proposition précédente, en effet, la révélation immédiate est possible; on en conclut donc avec justice que la révélation médiate est aussi possible; car les vérités que l'homme reçoit de Dieu, il peut les communiquer aux autres. S'il y avait quelque difficulté, elle ne viendrait pas tant de la chose révélée que des autres hommes qui n'ajouteraient aucune foi aux paroles de celui qui leur annoncerait ces révélations; mais si la révélation vient réellement de Dieu, si elle a été faite pour le bien commun, Dieu fera lui-même que l'on croie et que l'on soit obligé de croire celui qui transmet cette révélation; il le fera par les moyens extrinsèques que nous avons indiqués précédemment, surtout par les miracles et les prophéties; si ces moyens manquent, personne assurément n'est tenu de donner son assentiment à celui qui affirme une révélation.

L'assentiment de toutes les nations vient pareillement ici confirmer cette assertion; bien loin de voir quelque chose d'absurde dans cette manière d'agir, toutes les nations furent au contraire faciles à prêter l'oreille aux hommes qui se disaient

envoyés des dieux pour les instruire exactement des devoirs de la religion, des lois et des mœurs, ainsi que l'histoire nous l'apprend de Minos, de Lycurgue, de Numa et autres, qui, après avoir capté les esprits des hommes par ce moyen, en abusèrent pour se concilier à eux et à leurs institutions l'autorité. Donc :

Objections.

Obj. 1. La révélation médiate est sujette à des fraudes sans nombre; 2. ce ne sont pas les hommes privés seulement, mais ce sont parfois des peuples entiers qui ont été trompés; cela a surtout lieu, 3. parce qu'il n'y a aucun moyen certain de découvrir la fraude, et, s'il y en avait, 4. ce moyen ne pourrait procurer qu'une certitude morale qui n'exclut certainement jamais toute crainte d'erreur; 5. il vaudrait assurément mieux que Dieu enseignât à chaque homme les vérités dont la connaissance est nécessaire à l'homme, comme il lui a enseigné par la raison les vérités de la religion naturelle, qui s'appelle alors, à juste titre, révélation primitive. S'il en était ainsi, il n'y aurait aucune controverse sur la religion, car il suffirait de consulter cette voix intérieure. Donc :

Rép. 1. *D.* Si nous n'avions aucun moyen pour distinguer la révélation véritable de la fausse, *C.* Si nous avons de tels moyens, *N.* Nous avons exposé plus haut quels sont ces moyens.

Rép. 2. *D.* Ils ont été trompés parce qu'il n'ont pas suffisamment examiné, *C.* Ils ont été trompés parce qu'il leur eût été impossible de découvrir la fraude, *N.*

Rép. 3. *N.* C'est ce que prouve ce que nous avons dit précédemment.

Rép. 4. *N. Min.* Car si la certitude morale est très-grande, si elle est parfaite, elle nous pousse à donner notre assentiment comme le fait la certitude physique et métaphysique, et elle se change en cette dernière certitude; par conséquent elle fait disparaître toute crainte d'erreur. La logique et la critique nous apprennent quand nous avons cette certitude morale souveraine.

Rép. 5. *D.* Si les hommes acquéraient ces vérités de manière à ne vouloir ni ne pouvoir en abuser, *C.* Si, accablés sous le poids des passions, ils sont enclins à en abuser, *N.* Car, comme les hommes subjugués par les passions ont abusé de la lumière de la raison qui brille à tous les yeux et sont tombés dans une

foule d'absurdités, ils abuseraient aussi d'une révélation commune de ce genre, et ils s'en serviraient pour justifier toute espèce de choses honteuses, de façon qu'on ne pourrait jamais les accuser de fausseté. Chacun d'eux, en effet, affirmerait qu'il a reçu de Dieu les choses qui ne seraient que les délires de son propre esprit, et il y aurait autant de religions que d'hommes; ainsi que l'expérience nous l'apprend, il en a été ainsi pour ce qu'ils appellent la révélation primitive. L'avantage de la révélation médiate, c'est que l'unité et l'assentiment général, qui sont les principales notes de la véritable religion, en découlent; de même que la société est la profession publique des hommes, comme aussi le lien public de cette société c'est cette profession. S'il n'en était pas ainsi, pour éviter toute fraude, chacun serait obligé de faire des miracles et des prophéties; il n'est personne qui ne voie combien ceci est absurde.

Nous trouvons là la réponse aux raisons apportées en confirmation de ces difficultés; il est constant, d'après ce que nous venons de dire, qu'il n'y aurait jamais de fin aux controverses religieuses. S'il en était ainsi, ce serait plutôt ouvrir une large voie à l'enthousiasme, c'est une chose évidente; on pourrait aussi apporter, en confirmation de ce que nous venons de dire, des exemples nombreux et patents tirés des sectes modernes qui existent soit en Angleterre, soit surtout dans les provinces-unies de l'Amérique septentrionale (1). Il ne faut pas prendre l'homme abstractivement, ou tel que nous nous le figurons, mais bien tel qu'il est.

PROPOSITION III.

La révélation des vérités qui surpassent notre intelligence, ou la révélation des mystères est possible.

Mystère a la même signification que chose secrète, comme on peut le voir par l'énoncé de la proposition; il se prend ici pour une vérité qui est infiniment au-dessus de notre intelligence, non pas dans ce sens qu'une vérité de ce genre dont nous connaissons véritablement les termes nous soit complètement inconnue, mais bien parce que nous ne pouvons pas

(1) Il en est, parmi ces sectaires, qui sont allés si loin, qu'ils ont prétendu que Dieu avait commandé toute espèce de crimes, les homicides et les parricides. Les controverses de l'évêque Milner en fournissent un grand nombre d'exemples.

atteindre le nœud des termes de cette vérité, ce qui fait qu'il ne nous est nullement possible de saisir cette vérité dans son ensemble. Les déistes nient la possibilité, de la part de Dieu, de révéler les mystères; mais c'est en vain, car il est des vérités qui surpassent la perspicacité de notre esprit; donc Dieu peut nous les révéler, ou la révélation des mystères est possible.

Qu'il soit donné des vérités de ce genre, c'est ce que tout homme sensé ne saurait nier; de ce genre sont les vérités qui concernent la nature de l'homme, comme aussi celles qui ont pour objet la nature de tous les corps qui nous entourent. C'est une chose évidente pour tout le monde que l'homme est composé d'un corps et d'une âme; mais quelle est la raison qui fait que son existence dépend de la réunion de ces deux choses; comment l'âme et le corps agissent-ils mutuellement l'un sur l'autre; c'est ce que nous ignorons complètement. Les philosophes ignorent quelle est la nature des corps; tout cet ensemble de choses est un mystère comme on le voit clairement. Les physiciens modernes eux-mêmes, bien qu'ils aient fait des progrès immenses dans la connaissance de la nature, et qu'ils aient saisi un grand nombre de ses lois et de ses forces, avouent néanmoins que les causes de ces forces sont encore cachées et mystérieuses, et qu'elles sont, comme le dit un d'entre eux (1), *des qualités occultes*. Pourquoi donc n'y aurait-il pas en Dieu des vérités de ce genre, lui, dont la nature est vraiment infinie?

Mais ces vérités étant données, rien n'empêche que Dieu nous les révèle, si telle est sa volonté, soit pour exercer notre foi, soit pour éprouver jusqu'où va notre obéissance envers lui. Il n'y a certainement là rien qui répugne. Donc :

Objections.

I. *Obj.* 1. La notion du mystère exclut sa révélation; révéler, en effet, c'est dévoiler ce qui est caché; donc, si le mystère est révélé, ce n'est plus un mystère, une chose cachée. 2. La révélation de ce que l'homme ne peut pas atteindre par sa raison en outre répugne, soit parce qu'une vérité inconnue et cachée n'offrirait aucun avantage, car il en serait absolument comme de parler une langue inconnue qui ne procurerait que le vain son des paroles, soit parce que les mystères, à cause de leur

(1) Blumenbach, Manuel d'hist. nat., tome I, sect. 2 à 9.

obscurité naturelle, ne peuvent produire qu'une moisson perpétuelle et cruelle de discussions et de discordes, comme le démontre l'expérience, qui nous apprend que tout le zèle des chrétiens, et, ce qui est plus encore, la religion tout entière, s'est trouvée dans la nécessité de défendre la foi et la prétendue orthodoxie, c'est-à-dire de défendre avec ardeur les paroles de certaines formules vides de sens. C'est pourquoi, 3. si, d'après Loke, personne ne peut donner son assentiment à une proposition dont il ne saisit ni les termes, ni ne comprend le mode d'après lequel ils s'affirment ou se nient mutuellement, il en conclut avec raison que nous ne pouvons donner notre assentiment à aucun mystère. Donc :

Je rép. 1. ou *N*, ou *D*. Il exclut la révélation intrinsèque, ou la révélation de sa nature même, *C*. La révélation extrinsèque, ou l'existence même du mystère, *N*. Pour ce qui est de la preuve, révéler, c'est découvrir, etc..., *D*. en soi *Tr*. ou *C*. Dans le sens où on le prend ici, c'est-à-dire quand à la manifestation ou existence de ce même mystère, *N*. Les déistes jouent sur une équivoque en nous opposant des choses de ce genre; et on voit par là ce qu'il faut répondre à cette allégation : *Donc, si le mystère est révélé, il n'y a plus de mystère*... Il n'y a plus assurément de mystère pour ce qui est révélé; mais le mystère n'en existe pas moins quant à sa nature intime qui n'est pas révélée.

Rép. 2. *N*. Et pour la première preuve : *Une vérité inconnue ou secrète n'offrirait aucun avantage, D*. Si elle était inconnue et secrète de tout point, *C*. Si elle ne l'est que d'un côté, à savoir quant au lieu des termes, *N*. Car les mystères que propose la révélation ne sont pas complètement inconnus, comme le prouvera ce que nous en dirons en son lieu; et pour rendre la chose claire par des exemples, lorsque nous disions qu'il y a trois personnes dans une seule nature divine, nous énonçons deux idées qui nous sont bien connues, bien que nous ne saisissions pas la manière dont les trois personnes distinctes subsistent dans une seule nature très-simple; de même aussi quand nous disons qu'en Jésus-Christ subsistent deux natures dans une seule personne divine, nous énonçons pareillement deux termes qui nous sont connus, bien que nous ne comprenions pas la raison pour laquelle deux natures subsistent dans une seule personne; donc, on peut, *à fortiori*, en dire autant des autres mystères. Nous en retirons aussi un très-grand avantage, puisque ces mystères nous donnent de Dieu une idée

bien plus lumineuse, et qu'ils constituent la base et le fondement inébranlable des vertus morales et des devoirs, et qu'ils excitent les hommes à atteindre un plus haut degré de perfection, comme nous le dirons plus bas.

Quant à la confirmation de cet argument : *Ce serait comme parler une langue inconnue, N.* En effet, les exemples que nous avons rapportés plus haut ruinent cette vaine assertion; certes, lorsque nous disons que le Fils de Dieu a pris la nature humaine pour sauver le genre humain, et qu'il s'est offert comme une victime pour expier les péchés des hommes, nous ne parlons pas la langue chinoise ou la langue malabare, dont nous ne percevons qu'un vain son, comme le prétendent les déistes.

Quant à la seconde preuve : *Les mystères, à cause de leur obscurité naturelle,* etc..., *D.* Relativement à ceux qui rejettent toute autorité légitime ou qui ne lui obéissent pas, *C.* Pour ceux qui vénèrent, comme il convient de le faire, une pareille autorité, *N.* La nature des mystères n'est donc pas la source des controverses de ce genre; elles découlent plutôt du manque de la soumission due à l'autorité que Dieu a établie. L'abus de l'esprit a produit et produit encore des questions de ce genre non-seulement sur les mystères, mais il en a même produit sur chacun des articles de la religion. A la confirmation de cet argument : *L'expérience prouve,* etc..., *N.* Ce ne sont ici que les déclamations et les calomnies des déistes. Que si l'Eglise catholique a toujours été attentive à garder fidèlement le dépôt des vérités divines que Dieu lui a confié, elle s'est acquittée de son devoir; s'il n'en avait pas été ainsi, la religion chrétienne serait renversée de fond en comble. Quant à ce qu'ils ajoutent, par rapport aux formules des paroles vides de sens, la réponse que nous avons faite à leur deuxième objection le met assez à néant.

Rép. 3. *D.* Pour ce qui est faux, et que par conséquent il faut rejeter, *C.* Pour ce qui est vrai, et qu'il faut admettre, *N.* Loke, en effet, n'a établi un tel principe que pour renverser les mystères de la religion chrétienne; il faut par conséquent le rejeter complètement; car, pour donner son assentiment à une proposition quelconque, il n'est pas nécessaire d'en saisir, dans toute leur étendue, les termes et leur relation; il suffit d'en avoir une notion quelconque, fût-elle obscure et incomplète; autrement il faudrait rejeter tous les mystères métaphysiques

et mathématiques, de même que ceux de la nature, et le nombre en est grand, comme le prouve Feller, entre tous les autres (1); le coryphée des déistes, Voltaire, Hume, Diderot et les autres ne les nient pas (2). Mais qui le supporterait? On ne pourrait jamais amener un aveugle de naissance à croire les phénomènes que les autres hommes attestent de la lumière, et les ignorants devraient repousser comme absurdes les théorèmes de géométrie dont ils ne possèdent pas les démonstrations. Voilà où conduit le principe de Loke, prôné par les déistes (3).

II. *Obj.* 1. L'homme doué de raison ne doit admettre que ce dont la raison et l'évidence lui démontrent la vérité. C'est pourquoi Dieu a donné à l'homme l'intelligence pour comprendre, et pour lui servir comme d'un guide et de maître, surtout dans l'affaire du salut, qui, de toutes les choses, est la plus importante. C'est pourquoi, 2. comme la religion essentielle doit être commune à tous les hommes, de même elle doit être évidente pour tous; de manière que chacun, même l'ignorant, en ait l'intelligence; ce n'est pas la force, mais bien la persuasion, qui fait que les hommes croient; ils croient lorsque l'évidence et la clarté des choses les y poussent; mais telle ne peut pas être la religion, qui leur propose des mystères à croire. 3. Assurément, dit J.-J. Rousseau (4), notre Dieu n'est pas un Dieu de ténèbres, mais un Dieu de lumière, et il ne nous a pas donné un intellect pour ne rien comprendre, ni une raison pour la combattre. Ces choses trouvent un appui plus puissant encore dans les remarques de Bayle, qui observe dans plusieurs endroits, 4. que, par là même que les mystères sont au-dessus de la raison, par là aussi ils sont contraires à la raison, puisqu'ils ne lui sont pas conformes; il le prouve par l'exemple d'une tour vue de loin; celle-ci, bien que carrée, en raison de la distance, paraît ronde; de là vient que je suis obligé de croire celui qui m'affirme qu'elle est carrée, bien que mes yeux m'attestent qu'elle est ronde. De là vient 5. que l'on ne parle d'aucune religion fausse révélée qui n'ait ses mystères; comme celle des Chinois et des Japonais, etc...; et c'est afin de

(1) Catéchisme philos., suite du liv. IV, c. 5, art. 1, des Mystères en général, § 418 et suiv.

(2) Passage cité.

(3) Voy. Bergier, Dict. de théologie, art. Mystères.

(4) Emile, tom. III, p. 129, 139, 140 et suiv.

dominer plus facilement les esprits ignorants. 6. Gibbon (1), en outre, en conclut parfaitement que l'art de fonder une religion consista toujours à présenter des mystères à croire qui fussent au-dessus de l'intelligence, et de prescrire des rites auxquels on ne peut assigner aucune raison d'être. 7. Ce qui est pourtant contre l'avertissement de l'Apôtre (2) : *Que votre obéissance soit raisonnable.* Donc :

Rép. 1. *D.* L'homme ne doit rien admettre que ce que la vérité et l'évidence lui démontrent être la vérité, l'évidence intrinsèque ou extrinsèque, *C.* L'évidence intrinsèque seule, *N.* Autrement il faudrait, comme nous l'avons dit, rejeter toutes les vérités dont la raison n'atteint pas évidemment la nature intrinsèque, ce qui est absurde, et nos adversaires eux-mêmes ne l'admettent pas. Quant à la preuve : *C'est pourquoi Dieu a donné la faculté de comprendre,* etc., *D.* De comprendre les choses qui ne dépassent pas les bornes qui lui sont tracées, *C.* celles qui les dépassent, *N.* Le devoir de la raison, pour ces choses là, consiste à examiner les preuves sur lesquelles s'appuie l'autorité qui propose des vérités de ce genre, ou à apprécier avec soin les motifs de crédibilité qu'emporte avec elle une affaire qui, de toutes, est la plus importante, telle qu'est la religion.

Rép. 2. *D.* La religion évidente pour tous d'une évidence extrinsèque, *C.* d'une évidence intrinsèque, *N.* Il suffit, pour cela, de se rappeler ce qui a été dit plus haut. A la confirmation de cet argument : *Car ce n'est pas parce que les hommes en reçoivent l'ordre,* etc..., *D.* c'est-à-dire après avoir mûrement et sérieusement examiné les motifs de crédibilité, *C.* c'est-à-dire après avoir posé la nature intime des mystères, chose à laquelle les hommes ne sauraient atteindre, *N.* Notre réponse est claire, d'après ce qui précède; ce qui fait que l'on nie la conséquence, à savoir, que toute religion qui propose des mystères ne saurait être essentielle à l'homme.

Rép. 3. *D.* En soi, *C.* relativement à nous, *N.* la perspicacité de notre esprit est en quelque sorte éblouie par la trop grande lumière, absolument comme le sont nos yeux corporels lorsque nous contemplons les rayons du soleil en face. A la confirmation, *Il ne nous a pas doués d'intelligence,* etc.,

(1) Gibbon, Histoire de la décadence de l'empire romain, in-8, Londres, 1823, c. 16 et suiv.

(2) *Rom., XII,* 1.

D. pour les choses qui sont à la portée de notre intellect, *C.* pour les choses que notre intellect ne saurait atteindre, vu sa faiblesse, *N.* Que l'on se rappelle ici ce que nous avons dit des mystères de la nature, et sur la raison d'agir de l'aveugle-né. Je nie, en outre, que la croyance que nous avons des mystères répugne à la raison que Dieu nous a donnée. La raison ne voit donc ni ne peut rien voir qui répugne dans les mystères. La répugnance consiste, en effet, dans la claire opposition de deux idées; mais les mystères n'offrent rien de semblable (1).

Rép. 4. *N.* Cela est au-dessus de la raison, dont nous ne pouvons pas saisir la vérité intime. Cela, au contraire, est opposé à la raison, qui est ouvertement contraire aux principes de l'évidence. Mais Bayle n'a jamais pu prouver, par ses paralogismes, que les mystères fussent opposés aux principes de l'évidence (2). C'est ce qui fait que je réponds au 1. conf. : *Puisqu'ils ne sont pas conformes à la raison*, etc..., *D.* Positivement, comme y ayant une opposition positive entre la raison et les mystères, *N.* Négativement, parce qu'il y a seulement un manque de conformité entre la raison et les mystères, qui sont d'un ordre supérieur; ou parce qu'on ne connaît pas la conformité des mystères avec la raison, *C.* Car il faut ne distinguer et retenir soigneusement les trois choses suivantes, à savoir : 1° Il est, relativement à nous, certaines choses qui sont en rapport avec la raison; 2° il en est d'autres qui lui sont opposées; 3° il en est d'autres enfin qui ne sont pas en rapport avec la raison, et qui ne lui répugnent pas non plus, parce qu'elles sont au-dessus d'elle, qu'elles sont d'un ordre plus parfait, et que la raison ne peut les atteindre, à cause des bornes dans lesquelles elle est circonscrite. Bayle lui-même a établi comme un principe la différence immense qu'il y a entre saisir la possibilité d'un objet quelconque, et saisir son impossibilité. Le premier de ces modes de compréhension est négatif, et c'est à

(1) Voy. Saint Thomas, liv. cont. les gentils, c. 7, où il démontre invinciblement que les mystères ne sont point en opposition avec la raison humaine, bien qu'ils la surpassent, puisque c'est le même Dieu qui est auteur de la révélation et de la raison, d'où il conclut « que tous les arguments dont on se sert contre la religion ne procèdent point des premiers principes de la nature, connus par eux-mêmes, ce qui fait qu'ils n'ont aucune valeur démonstrative et qu'ils ne sont que probables ou sophistiques, et que par conséquent on peut les réfuter.

(2) Dict. art. Spinosa.

lui que se rapportent les mystères; le second est positif; or, ni Bayle ni ses partisans ne parviendront à prouver qu'il en est ainsi des mystères. Quant au 2° conf. déduit de la similitude d'une tour vue de loin, nous nions qu'il y ait parité, puisque les sens ne représentent l'objet tel qu'il est qu'autant qu'ils s'exercent dans leur sphère; autrement, ils représentent l'objet autrement qu'il est réellement, ce que l'on ne peut pas dire de la raison, quand nous en faisons un légitime usage. Car, bien qu'une tour carrée, vue de loin, apparaisse ronde, d'après les règles de l'optique, les sens pourtant n'attestent rien d'une manière précise quant à sa rotondité ou toute autre figure, puisqu'en raison de la distance il ne leur est pas possible de distinguer les angles et les sinuosités. Celui, par conséquent, qui ajoute foi au témoignage de celui qui lui atteste d'une tour qu'elle est carrée, lorsqu'il n'en est pas sûr et qu'il ne peut rien affirmer, car il la voit de loin, ou connaît les lois de l'optique, ou ne les connaît pas. S'il les connaît, ceci ne doit pas lui répugner; s'il ne les connaît pas, il n'a qu'à avouer son ignorance et à la mettre de côté, dès que celui qui l'a vue de plus près lui atteste qu'elle est carrée, puisqu'il ne peut pas connaître par lui-même, d'une manière exacte, si véritablement la tour est ronde ou carrée. C'est là la raison qui doit guider chacun dans sa croyance aux mystères; bien qu'il ne voie pas comment ils sont conformes à la raison, il doit cependant, sur le témoignage de Dieu, qui en atteste l'existence, être persuadé qu'il n'y a aucune opposition entre la raison et les mystères, et admettre que véritablement ils existent.

Rép. 5. *D.* Que toute religion, quelle qu'elle soit, ait eu des mystères forgés selon les caprices de l'esprit, des mystères qui n'ont aucun rapport avec la science morale, des mystères dénués de fondement, *C.* des mystères tels que ceux que la religion chrétienne enseigne, *N.* Il suffit de se rapeler ici ce qu'on nous dit précédemment de l'utilité des mystères (1).

Rép. 6. *D.* Pour ceux qui forgèrent des religions sans mission divine aucune et de leur autorité privée, *Tr.* Quant à ceux qui prêchaient la vraie religion, *N.* Mais c'est ici le lieu de remarquer combien est perverse la raison qui fait agir, et dont se servent les incrédules pour exciter l'envie contre notre religion sainte, et pour faire illusion à ceux qui ne se tiennent

(1) Consultez Bergier, Dict. théol., art. Mystères.

pas sur leurs gardes, ils comparent la vraie religion aux religions fausses, et l'imitant, ils feignent des révélations et ils les jettent à la face des ignorants (étant obligés, pour qu'on les croie, de se couvrir de mensonges qui ont l'extérieur de la vérité); si cependant vous les examinez, vous les scrutez attentivement, vous en saisissez bientôt la malice et vous voyez que ce n'est qu'un vain simulacre de la vérité. Or, les inventions humaines et les fables de la superstition n'ont rien de commun avec le système de la vraie religion, qui est compacte en tout point, où tout est si bien enchaîné et si bien en rapport qu'il en résulte une unité parfaite qui fait l'admiration même de ses ennemis. Le mystère de la sainte Trinité est assurément le fondement du mystère de l'Incarnation divine, qui, à son tour, suppose le mystère du péché originel et sa propagation dans toute la descendance d'Adam; tout ceci fait briller l'excellence de la nature divine de ses attributs, de sa toute-puissance, de sa sagesse, de sa bonté, de sa miséricorde, de sa justice, comme aussi nous découvre la faiblesse de la nature humaine. Il est clair, d'après cela, qu'il y a une grande différence entre traiter les mystères d'une manière abstraite, comme le font d'ordinaire les déistes, et les considérer d'une manière concrète, telle que la religion les propose.

Rép. 7. *D.* C'est-à-dire après avoir pesé les motifs de crédibilité qui portent l'homme à donner son assentiment, *C.* c'est-à-dire après avoir examiné attentivement la nature intime des mystères, comme nous l'avons déjà dit, *N.* si toutefois l'Apôtre ne parle pas plutôt ici de la mortification modérée du corps que de la soumission que la foi doit avoir. Mais les déistes s'inquiètent peu de posséder le vrai sens des Ecritures.

CHAPITRE II.

DE LA NÉCESSITÉ DE LA RÉVÉLATION.

Nous entendons ici, par révélation divine, ainsi que nous l'avons établi dans le chapitre précédent, cette action surnaturelle par laquelle Dieu enseigne à certains hommes certaines vérités dont ces mêmes hommes se servent ensuite pour instruire leurs semblables de la religion et de leurs devoirs.

Ce n'est pas seulement contre les déistes anciens et modernes

que nous avons entrepris celte grave discussion; nous l'avons entreprise aussi contre les rationalistes modernes, qui n'admettent de révélation que la révélation *naturelle* ou la manifestation de Dieu, découlant des œuvres de la nature; révélation qu'ils divisent en révélation *universelle* ou commune, et en révélation *particulière*. (Or la révélation universelle), d'après leurs sentiments, c'est celle qui découle des facultés naturelles de l'esprit et des autres secours de la nature tout entière, qui porte l'homme à concevoir et à honorer la connaissance des choses divines. La révélation particulière, qui est en même temps médiate (1), est celle qui est contenue dans l'ensemble des choses qui découlent de la nature, dont Dieu est l'auteur, et qui portent certains hommes plutôt que les autres à connaître les principes de la vraie religion, comme elles sont en rapport avec les désirs les plus populaires; on les livre aux autres avec le succès le plus grand (2). Mais, avant de pénétrer plus avant dans notre sujet, et dans l'intérêt d'une plus grande lucidité, remarquons que l'objet de la révélation peut être, ou les vérités d'un ordre supérieur à la raison humaine; nous avons dit que les mystères étaient de ce genre, de même que les choses qui dépendent de la libre volonté de Dieu; l'homme, sans la révélation, ne saurait en aucune manière les connaître; la révélation ou les vérités qui ne dépassent pas les limites de la raison humaine; telles sont les choses dont l'homme peut, absolument parlant, acquérir la connaissance à l'aide du raisonnement, *V. G.* l'existence de Dieu, l'immortalité de l'ame, les devoirs de l'homme envers Dieu, envers soi-même et envers la société, et autres choses semblables.

Or donc, lorsque nous établissons la nécessité de la révélation divine, nous n'entendons pas parler des vérités du premier

(1) Hœpfner, *Manière de parfaitement comprendre la différence qu'il y a entre l'efficacité médiate et immédiate* de Dieu. Leips., 1827, p. 21. Ceux qui défendent l'efficacité médiate de Dieu, distinguent soigneusement entre la connaissance subjective et la connaissance objective de Dieu. Ils ne nient donc pas que si on considère Dieu objectivement, il agisse immédiatement sur le monde; ils affirment même que c'est lui qui fait immédiatement tout ce qui se fait. Mais ils nient qu'il nous soit donné de sentir et connaître Dieu subjectivement, en tant qu'il agit immédiatement. Quelle belle doctrine! C'est ce qu'enseigne entre autres Baumgarten Crusius, *Notions du médiat et de l'immédiat dans l'enseignement théologique*, Iéna, 1827; et Fischer, Introduction à la Théol. dogm. de l'Eglise évangélique, Tubingue, 1828, p. 88 et suivantes.

(2) C'est ainsi que Wegscheider expose tout son système dans l'ouvrage cité, Proleg., 1, § 12. On voit ici jusqu'où est allé le protestantisme en Allemagne, et les soins qu'il met à détruire la révélation dans son entier.

ordre, puisqu'il a été établi que leur connaissance ne nous était qu'hypothétiquement nécessaire; c'est-à-dire en tant que Dieu veut, par leur connaissance et par la foi que nous leur donnons, nous conduire au salut; car, comme il y a plutôt ici supposition que preuve de la révélation, il ne nous est pas possible d'en établir de ce côté la nécessité telle que nous l'entendons.

Il nous reste donc à rapporter la nécessité de la révélation dont nous parlons aux vérités du second ordre. Mais comme les vérités de ce second ordre ne sortent pas des limites de la raison humaine, et que par conséquent la raison humaine peut, absolument parlant, les connaître, il est évident que nous ne pouvons pas ici nous livrer à une controverse qui tende à prouver la nécessité *absolue*, comme on le dit, de cette révélation, mais seulement la nécessité qu'ils appellent *morale;* c'est donc dans ce sens que nous défendons la nécessité de la révélation. Mais afin d'échapper aux embûches sans nombre que nous tendent les adversaires auxquels nous avons affaire, relativement aux forces de la raison, de la dignité et de la condition de l'homme, sur lesquelles les déistes et les rationalistes nous accusent d'être injurieux en les rabaissant pour établir la nécessité de notre révélation; en outre, pour ne paraître pas même faire une pétition de principes, comme s'en plaignent encore ces mêmes adversaires, lorsque nous supposons que la faiblesse de la nature humaine découle du péché de notre premier père; afin, dis-je, d'éviter ces désagréments, il nous a semblé qu'il y avait une voie plus courte pour traiter la chose de laquelle nous nous occupons; elle découle du fait même de l'expérience, d'une expérience publique, universelle, constante, que personne ne saurait révoquer en doute.

Il y a en effet, d'après le témoignage de tous les monuments historiques, deux choses qui sont certaines : 1° c'est que le genre humain tout entier, abandonné à lui-même, s'est honteusement écarté plus ou moins des sentiers de la vérité, soit quant au culte, soit quant aux mœurs et aux principes des devoirs; 2° c'est que la sagesse et l'habileté de l'homme n'ont jamais pu ramener les peuples à des principes sages. C'est avec raison, par conséquent, que nous en concluons qu'une révélation surnaturelle quelconque est nécessaire; soit pour que les hommes rendent à Dieu un culte digne de lui et qu'ils embrassent les autres enseignements qui conviennent à l'homme.

soit pour qu'il soit contenu dans les limites de ses devoirs. Nous procédons donc comme il suit :

PROPOSITION I

Comme il n'est pas un seul peuple privé de la révélation qui ait rendu à Dieu un culte digne de lui, et qui ne soit tombé dans les erreurs les plus absurdes contre les principes de la saine morale, on en conclut avec droit qu'une révélation surnaturelle est divine et nécessaire.

Comme il est question, dans la première partie de l'énoncé de la proposition, d'un fait connu et admis de tout le monde, et que personne ne réclame contre, il nous serait permis de le supposer. Nous allons cependant, pour l'établir d'une manière plus positive, rapporter sommairement quelques preuves extraites des monuments anciens. Et d'abord que les peuples privés de la révélation aient honoré plusieurs dieux, c'est une chose connue de tout le monde. Le culte des astres a surtout été pratiqué chez tous les peuples de l'Orient, les Chaldéens, les Perses, les Phéniciens (1). La doctrine des deux principes, qui est encore en vigueur aux Indes et au Japon, régna pareillement chez les plus anciens peuples de l'Orient, et fut le fondement de leur religion et de leur théologie (2). Il y en eut quelques-uns qui vénérèrent de vils animaux, et, qui plus est, rendirent un culte à des plantes et à des oignons, comme les Egyptiens (3); presque tous eurent pour dieux des idoles. Mais, bien que nous convenions que tous ne furent peut-être pas assez insensés pour adorer comme dieux le bois et la pierre, pour être sincères, néanmoins, et pour ne pas contredire les monuments les plus clairs, nous ne pouvons dissimuler que les idoles furent communément regardées et honorées par eux comme des dieux (4). Les Grecs et les Romains adorèrent en outre comme des dieux les génies et les héros, soit qu'ils

(1) Voy. le Voyage de Cyrus, par M. de Ramsay, in-8.

(2) Ibid.

(3) Voy. Flav. Josèphe, contre Appion, liv. I, c. 9, n. 3, et liv. II, c. 4.

(4) Gerdil, dans ses Instructions sur l'unité de Dieu, rapporte que les Tyriens enchaînèrent l'image d'Hercule, de peur qu'il ne s'enfuît. Les peuples de la Guinée ont encore des figures appelées *fétiches,* auxquelles ils attribuent une puissance divine. Je ne rapporterai point les preuves que l'on pourrait tirer de l'Ecriture sainte et de F. Josèphe. Mais il suffit, pour fermer la bouche aux

vécussent ou qu'ils fussent morts (1); je ne parlerai point ici des autres nations : il n'est personne qui n'en connaisse l'histoire.

Il est pareillement établi pour nous que les nations païennes attribuèrent à leurs dieux toutes les passions et tous les vices, et qu'elles les ont présentés comme les patrons de ces mêmes passions et de ces mêmes vices, ainsi qu'on peut s'en convaincre par la lecture des anciens poètes, Homère, et surtout Virgile.

Il est certain enfin que le culte des païens tout entier n'a consisté que dans des images obscènes (2), des fêtes (3), des sacrifices (4), où on ne faisait pas seulement couler le sang, mais où on sacrifiait la pudeur humaine elle-même (5); les actions des dieux, les temples, les rites sacrés, et tout ce qui concernait le culte ou s'y rapportait, ne fut rien autre chose qu'une source publique et perpétuelle de crimes et d'abominations de toute espèce, au point que l'on peut dire avec vérité de ce culte, qu'il fut l'apothéose de tous les vices. Il est impossible que l'esprit ne soit pas ému et saisi d'horreur à la lecture de ce que rapportent Origène (6), Tertullien (7), Clément d'Alexandrie (8) et Lactance (9), de la cruauté et de l'obscénité de ces superstitions (10).

incrédules modernes qui prétendent que les anciens ne rendirent point de culte aux idoles et aux faux dieux, de citer ce qu'en dit *Horace*, liv. I, sat. 8 : « J'étais autrefois un tronc de figuier, bois inutile; un ouvrier, ne sachant s'il ferait de moi un escabeau ou un priape, aima mieux que je fusse dieu, et j'ai été dieu. »

(1) Saint Aug., Cité de Dieu, liv. II, c. 15.

(2) Saint Augustin, Cité de Dieu, liv. VII, c. 21. Voyez encore Bernard Montfaucon, l'Antiquité expliquée et représentée en figures, Paris, 1719, t. I et II.

(3) Voy. saint Aug., passage cité et ailleurs; voy. aussi Montfaucon, ouvrage cité, t. II.

(4) Voyez Denys d'Halicarnasse, liv. I; Pline, liv. XXVIII, c. 1. Voy. aussi les notes de Clerc sur le liv. de Hugues Grotius, intitulé la Vraie Religion chrét.; saint Augustin, Lett. 91, édit. des Bénéd. : « On n immolait pas seulement des oiseaux, des quadrupèdes, des hommes, on sacrifiait aussi la pudeur humaine, ce qui est plus affreux encore. »

(5) Grotius rapporte tous ces faits dans l'ouvrage cité; Clerc les rapporte aussi dans ses notes sur les liv. I et II.

(6) Liv. contre Celse, surtout liv. V.

(7) Apologétique, c. 14, et liv. sur l'Idolâtrie, c. 1. et suiv.

(8) Exhortations aux gentils.

(9) Des Institutions divines, liv. intitulé de la Fausse Religion, et ailleurs, dans les autres liv. des mêmes Institutions. Mais celui des païens qui, suivant sa coutume, s'en moque le plus, c'est Lucien, *Dialogue des sacrifices*.

(10) Voy. *Mémoires pour servir à l'histoire de la religion secrète des anciens*

Voilà pour le culte; on peut facilement conclure de là ce que pensèrent et firent toutes les nations païennes en fait de moralité. Les théâtres et les spectacles étaient des écoles de corruption (1); la fornication n'était pas même classée parmi les vices (2); la pédérastie était reçue çà et là (3), de même que l'exposition des enfants, etc., au point que nous sommes honteux nous-mêmes de rappeler tant de choses affreuses et infames; cependant, l'usage public les rendait honnêtes, et les lois elles-mêmes les sanctionnaient.

C'est pourquoi, après avoir légèrement esquissé ces choses sur lesquelles nous ne saurions, par pudeur, nous arrêter plus longtemps, nous formulons ainsi en quelques mots notre preuve. Quelle que soit dorénavant la puissance de la raison humaine, soit à décerner à Dieu un culte véritable et digne de lui, soit à considérer les principes de la saine morale, cette raison dont les déistes et les rationalistes font un si grand cas, il est cependant un fait public, universel et constant, c'est que, pendant des siècles, aucun peuple, soit barbare, soit civilisé, ne rendit à Dieu un culte qui fût digne de lui pendant qu'il fut privé de la révélation; comme aussi qu'il n'est pas un peuple qui ne soit tombé dans les plus honteuses erreurs contre les principes de la saine morale. Il est donc nécessaire qu'il y ait, au-dessus de la raison humaine, un moyen qui apprenne aux hommes à rendre à Dieu un culte véritable, et qui leur fasse connaître les saines mœurs. Mais ce moyen ne peut être que surnaturel et divin, ou, ce qui revient au même, comme aucun peuple privé de la révélation divine n'a rendu à Dieu un culte digne de lui, et que tous ceux qui en ont été privés sont tombés dans les erreurs les plus absurdes contre les principes de la saine morale, on en déduit avec raison la nécessité d'une révélation divine et surnaturelle. La démonstration de la proposition suivante donne à celle-ci une force plus grande encore.

peuples, ou *Recherches historiques et critiques sur les mystères du paganisme,* par M. le baron Sainte-Croix, Paris, 1784, 1 vol. in-8. Cette preuve y est clairement exposée.

(1) Il suffit de consulter Tertullien, *Apologét.;* saint Jean-Chrysostôme, *Discours sur les théâtres.* De l'aveu de Gibbon, le théâtre était une des raisons pour lesquelles les Romains pouvaient divorcer d'avec leurs épouses légitimes.

(2) Epictète, *Enchiridion,* c. 47.

(3) Voy. Aul. Gall., liv. XVIII, c. 2, et liv. XIX, c. 11; Plutarque, *de l'Education des enfants*, vers la fin, tom. II, Paris, 1624.

Objections.

Obj. 1. L'attribut principal de l'humanité qui la distingue surtout des brutes, c'est la perfectibilité; aussi, bien qu'elle se soit écartée pendant quelque temps de ce qui est droit et honnête, 2. on ne peut pas en conclure que les peuples dussent toujours demeurer dans la même ignorance et les mêmes erreurs. 3. Sur la fin de la république romaine, il y eut des signes de ce prochain changement. 4. Le mépris général du polythéisme, la dérision des superstitions idolâtriques que les philosophes avaient souvent à la bouche, et dont font foi les écrits des anciens, surtout ceux de Tullius parmi les Latins, et ensuite ceux de Lucien parmi les Grecs. 5. Enfin, certaines tendances au mysticisme et à la solitude, dont Flavius Josèphe entre autres parle longuement (1). 6. Tous, en outre, n'étaient pas attachés à des superstitions et à des vices de ce genre. 7. Les monuments historiques sont en effet pleins d'éclatants exemples de vertus que donnèrent en tout temps les hommes et les femmes, au point que 8. saint Augustin lui-même admira les vertus des Romains. 9. La notion d'un Dieu suprême ne fut jamais entièrement effacée de l'esprit des hommes, non plus que la raison, qui distingue le juste de l'injuste; de manière que les hommes criminels furent toujours punis et couverts de l'ignominie publique. 10. C'est donc en vain que l'on déduirait de cette condition générale des peuples la nécessité d'un secours surnaturel, quand un moyen de ce genre est gravé dans la nature rationnelle de l'homme lui-même, *et que ces notions qui appartiennent à la religion*, pour nous servir des paroles de Wegscheider (2), *les seuls hommes le revendiquent comme leur propriété très-sainte.* Donc:

Rép. 1. *D.* Dans les sciences et les arts qui n'ont aucun rapport avec les mœurs et la religion, *C.* Dans les choses qui ont rapport à la religion *sub dist.* Si les passions, les attraits et les exemples n'y sont point un obstacle, *C.* Ces obstacles existant, *N.* Il n'est pas de doute que la *perfectibilité* soit un attribut de l'humanité, mais seulement dans les choses qui ne touchent point à la morale. Une triste expérience nous apprend en ce

(1) Contre Appion, liv. II, c. 19.

(2) Ouv. cit., Proleg., c. 1, § 10, n. (*a*).

point que l'homme, s'il est abandonné à lui-même, tombe dans de monstrueuses erreurs, soit spéculatives, soit pratiques. On ne doit pas considérer l'homme ou l'humanité d'une manière abstraite, mais bien d'une manière concrète, en tant qu'il est entraîné et attiré par les mauvaises passions, qu'il est circonvenu par de mauvais exemples, par des préjugés dont il a été imbu dès son enfance, en tant qu'il est en quelque sorte entraîné par la conduite publique et générale des siens (1). Tullius nous décrit lui-même la puissance de toutes ces choses, avec sa verve ordinaire, en ces termes : « La nature nous a donné » quelques petites étincelles de lumière que nous nous hâtons » d'éteindre par des mœurs et des sentiments dépravés, de » manière que la lumière de la nature ne perce jamais.... A » peine avons-nous vu la lumière et venons-nous de naître, » qu'aussitôt nous sommes précipités dans la dépravation et la » perversité la plus grande des sentiments; de sorte que nous » semblons, pour ainsi dire, avoir sucé l'erreur avec le lait de » notre nourrice. A peine sommes-nous rendus à nos parents, » qu'aussitôt on nous confie à des maîtres; alors nous sommes » imbus d'erreurs si diverses, que la vérité fait place à l'or- » gueil, et la nature elle-même le cède à l'opinion reçue.... » Mais lorsque à cela vient se joindre, comme un grand » maître, le peuple et la multitude tout entière, qui donne » son assentiment à tous ces vices, alors la dépravation des » opinions nous corrompt complètement, et la nature en nous » disparaît. » Il est clair, d'après ce qui précède, que si l'homme est abandonné à lui-même dans la question que nous traitons, que non-seulement il ne deviendra pas meilleur, mais que continuellement il se précipitera de plus en plus dans le mal.

Rép. 2. *N.* C'est ce que prouve ce qui précède : s'il n'en était pas ainsi, plus un peuple vieillirait, plus aussi il deviendrait parfait, et plus il acquerrait la vérité et la vertu; mais l'expérience fondée sur les monuments historiques nous montre le contraire; elle nous apprend, en effet, que les peuples ont été d'autant plus purs, soit quant au culte qu'ils ont rendu à la divinité, soit quant aux mœurs, qu'ils sont plus rapprochés de leur enfance, si je puis m'exprimer de la sorte, et qu'au contraire, plus ils s'en éloignent, plus ils deviennent mauvais. Les Chinois, assurément, auraient dû atteindre la perfection la

(1) Tuscul., Disc., liv. III, c. 1, édit. de Taur, tom. XII.

plus grande, eux dont l'empire est très-ancien, eux qui ne furent privés ni des sciences, ni des arts; cependant ils demeurent plongés dans leurs superstitions et leurs dépravations morales; ils sont même pires qu'ils ne le furent dans les premiers siècles, comme il arrive aux autres peuples.

Rép. 3. *N.* Les indices de ce genre ne prouvent qu'une chose, c'est que la république romaine, entraînée par la puissance de l'épicuréisme, en était arrivée au moment de sa dissolution religieuse et sociale, tout en gardant ses institutions primitives et certains restes d'une probité et d'une honnêteté naturelle. Au reste, la multitude ne fut jamais aussi profondément corrompue que là où elle fut adonnée à la superstition.

Rép. 4. *D.* De la part des épicuriens et par conséquent des athées pratiques qui dominaient alors à Rome, *C.* De la part des magistrats et du peuple, *N.* Car ces philosophes n'avaient pas seulement du mépris pour le polythéisme, l'idolâtrie, ils méprisaient encore toute espèce de religion, sans la remplacer par quelque autre chose que ce fût; ils agissaient de la même manière qu'agirent et qu'agissent de nos jours les déistes qui s'efforcent, eux aussi, de ruiner la religion chrétienne, qui est le lien et la colonne de la société, sans rien y substituer pour détourner la dernière des catastrophes. Mais pour ce qui est des magistrats et du peuple, leurs sentiments pour le polythéisme et l'idolâtrie nous sont assez connus par la haine et la fureur dont ils furent animés contre les chrétiens pendant trois siècles.

Rép. 5. *D.* Relativement à quelques particuliers, *Tr.* Relativement à la multitude, *N.* Que l'on se rappelle ce qui a été dit précédemment. Josèphe ne parle d'une telle disposition que par les rapports qu'il avait avec les Juifs ou plutôt avec les chrétiens qui commençaient à se répandre dans l'empire romain.

Rép. 6. *D.* C'est-à-dire il y eut quelques individus, et le nombre en fut très-petit, qui se préservèrent de cette idolâtrie et de cette immoralité, *Tr.* ou je distingue; ils s'en préservèrent par le secours de la révélation primitive ou par leurs rapports avec les Juifs, *C.* par leur propres forces, *N.* Afin de rendre notre distinction plus évidente, il faut d'abord observer qu'autre chose est parler de la foule, autre chose est parler des individus en particuliers; or, quand nous disons que la raison humaine est impuissante à procurer un remède à ces maux, c'est de la foule dont nous parlons, comme *de fait* nous l'avons

montré; pour ce qui est de chacun des individus de l'espèce humaine, ils auraient pu, absolument parlant, échapper à cette superstition universelle et à cette affreuse corruption morale; autrement ils auraient été excusables, et de tout temps il y en eut quelques-uns qui, comme des îles flottantes, se conservèrent purs et innocents au milieu des flots déchaînés de la licence, afin de justifier la Providence; je ne soutiendrai toutefois pas que ces hommes particuliers atteignirent ce but, soit sans le secours de la révélation primitive, puisque, comme nous le prouverons invinciblement plus tard, ils jouirent de cette révélation primitive, ou du moins sans communiquer avec les sectateurs de la vraie religion. La nécessité de la révélation divine trouve ici une nouvelle preuve.

Rép. 7. *Tr.* Les exemples particuliers de ce genre ne détruisent pas le fait général que nous établissons, et ils n'infirment nullement la preuve que nous en tirons. Que l'on se rappelle seulement ce que nous avons dit en réfutant la sixième objection. Ce ne sont pas un ou deux faits éclatants qui prouvent la régularité de la vie, ce sont plutôt l'ensemble et la continuation des bonnes actions qui l'établissent. Il nous est inutile de rechercher ici avec plus de soin les faits brillants de ce genre que vantent tant nos adversaires.

Rép. 8. *D.* Saint Augustin a admiré les vertus des Romains, comparativement à celles des autres peuples; il les a admirées quand ce peuple n'était encore que dans l'enfance, abstraction faite du culte des démons et des faux dieux, *C.* absolument, *N.* Saint Augustin (1) écrit en effet ce qui suit: «Donc, bien que les anciens Romains adorassent les faux dieux, comme toutes les autres nations, sauf la nation juive, et qu'ils n'imolassent pas de victimes au Dieu véritable, mais bien au démon, ils étaient cependant généreux dans leurs largesses pécuniaires, et ils aimaient passionnément les louanges; ils voulaient une grande gloire, des richesses honnêtes; ils aimèrent passionnément la gloire ils désirèrent vivre pour elle, et ils n'hésitèrent pas à mourir pour elle; ils soumirent tous leurs autres désirs à cet immense désir.» Voilà dans quel sens et avec quelle restriction il loue leurs vertus; donc, il confirme lui-même le fait que nous avons établi. Aussi, son livre de la *Cité de Dieu* nous apprend quel était son sentiment sur les mœurs des premiers Romains.

(1) Cité de Dieu, liv. V, c. 12.

Rép. 9. *D.* Les hommes avaient tellement souillé ces notions par les erreurs, le culte superstitieux des faux dieux, qu'ils les avaient pour ainsi dire étouffées, *C.* Ils les conservèrent pures et sans tache, *N.* C'est ce que prouve ce qui a été dit précédemment. Nous admettons que *ce témoignage de l'âme naturellement chrétienne* (1), comme le dit Tertullien, ne s'est jamais complètement effacé, mais il est incroyable de dire de combien de fables absurdes les païens ont dénaturé cette idée; c'est une chose que personne ne saurait révoquer en doute. Il faut en dire autant des notions du juste et de l'injuste, de la vertu et de la turpitude gravées dans l'âme; ils avaient corrompu et détourné de leur but, d'une manière indigne, ces nations dans leur application et leur pratique par la perversité publique et générale des mœurs, quelles que soient enfin les choses qu'ils aient pu penser de chaque cas en particulier.

Rép. 10. *D.* Si nous considérons la chose abstractivement, *Tr.* si nous la considérons dans un sens concret de manière que les hommes ou les peuples connaissent et remplissent les devoirs de ce genre, sans aucun secours extérieur et surnaturel, *N.* Toutes les théories et tous les raisonnemens sont impuissants à détruire un fait universel et constant; or, le fait contraire détruit toute la force native et efficace de la puissance de la raison dont nous ne traitons pas ici. C'est pour cela que toutes les difficultés que les déistes et les rationalistes réunissent ici, difficultés qu'ils proposent au nom de la loi naturelle, ainsi appelé du mot *nature*, soit parce qu'elle est contenue et renfermée dans un très-petit nombre de vérités de la simplicité la plus grande, soit parce que Dieu l'a imprimée dans la nature humaine, soit enfin parce qu'une telle aberration n'est pas invincible; et les autres difficultés de ce genre, quelle que soit l'habileté avec laquelle elles sont présentées, ne sauraient en aucune manière atteindre ce fait proposé par nous; et nos adversaires ne sauraient l'infirmer, à moins qu'ils n'aient l'intention de détruire tous les monuments historiques.

(1) Apologétique, c. 17.

PROPOSITION II.

Comme la sagesse et l'habileté des hommes n'ont pas pu, sans le secours de la révélation, arracher les peuples à cette défection générale, soit quant au culte, soit quant aux mœurs, on en déduit encore avec raison la nécessité d'une révélation surnaturelle et divine.

On établit encore dans cette proposition, d'une manière indubitable, le fait précédemment énoncé.

Car, bien que tous les prêtres ou sages de l'Egypte, les gymnosophistes de l'Inde, les mages de la Perse, les philosophes grecs et latins aient étudié la sagesse, aient établi des écoles et des académies, et formé des sectes, et cela pendant une longue suite d'années et de siècles, il n'en est pas moins certain qu'ils ont été tout-à-fait impuissants à ramener les peuples au culte du vrai Dieu et à la connaissance de la vérité, et cela pour trois causes dont ils ne pouvaient se débarrasser. Ils ne l'ont pas pu à défaut d'unité, à défaut d'autorité, à défaut de sanction.

Et d'abord à défaut d'unité, puisque non-seulement les écoles, les sectes et les académies, mais chaque philosophe en particulier différaient l'un de l'autre dans la manière d'enseigner la religion et les règles de la morale. Car ce qu'une école, une académie ou une secte prouvait, l'autre le combattait; souvent même les disciples s'insurgeaient contre leur maître, au point que la philosophie, à toutes les époques, est tombée dans le scepticisme (1), à défaut d'unité et d'accord, et elles devenaient im-

(1) Voy. *Histoire comparée des systèmes de philosophie, considérée relativement aux principes des connaissances humaines*, par M. de Gérando. L'auteur y distingue cinq époques philosophiques. La première commence à Thalès, et finit à Protagoras, qui introduisit le doute universl. La deuxième commence à Socrate, qui commença à combattre le scepticisme, que Pyrrhon venait de ressusciter. Vient ensuite Epicure, avec ses Principes physiques de morale; puis Zénon, avec son *fatum*; il eut pour disciples Arcésilas et Carnéade, qui mirent fin à cette époque. La troisième embrasse toutes les vicissitudes de la philosophie de Rome et d'Alexandrie, jusqu'à la fin du VIe siècle, où la barbarie anéantit la philosophie. La quatrième comprend tout le temps qui s'est écoulé depuis le VIe jusqu'au XVIe siècle. La cinquième commence avec les trois grands réformateurs de la philosophie, Bacon en Angleterre, Descartes en France, Leibnitz en Allemagne, et s'étend jusqu'à Kant, qui change les systèmes de Bacon, de Descartes et de Leibnitz, et y substitue la philosophie *expérimentale;* et c'est à elle que l'auteur en appelle. Mais, après tant de siècles, ne pourrait-on pas plus justement appeler de celle-ci à l'expérience,

puissantes à persuader au peuple de croire ce qu'elles tenaient pour vrai elles-mêmes.

A défaut d'autorité, car cette autorité n'était pas personnelle, cela est évident, puisque les philosophes n'avaient aucune autorité sur les peuples; elle n'était pas doctrinale, la science se fût tout au plus attiré l'admiration des peuples, mais il ne lui eût pas été possible de les soustraire aux jouissances des passions dont l'influence agissait trop puissamment sur eux. Elle n'était pas réelle, non plus que de toute autre espèce, ils ne l'eurent jamais. A ceci se joint leur grande facilité à s'accommoder aux superstitions des peuples, soit pour échapper à leurs vengeances et aux châtiments des magistrats, soit pour défendre leurs propres intérêts, de sorte qu'ils érigèrent en dogme le principe d'*accommodation* (1). C'est pourquoi Socrate lui-même, que l'on nous donne ordinairement pour un martyr du monothéisme, au rapport de Xénophon (2), son biographe et son apologiste, sacrifiait parfois aux dieux de la patrie.

Enfin, à défaut de sanction, puisqu'ils ne purent jamais, en vertu de leur autorité privée, proposer des récompenses ou des châtiments à ceux qui observaient ou qui transgressaient leurs préceptes, et qu'ils se moquaient de ce que les poètes chantèrent de l'Elysée ou des demeures du Styx (3). Mais à quoi servent les traités les plus éloquents des vertus et des vices pour arracher les peuples aux vices et les ramener à la vertu, s'ils ne sont pas accompagnés d'une action certaine?

de la philosophie? Et pourquoi ne pas plutôt les réunir toutes les deux ensemble, savoir la religion et la philosophie, comme elles l'étaient dans le principe? *Nous la reverrons*, dit le comte de Maistre, *la superbe alliance de la religion et de la science; ils reviendront, ces beaux jours du monde, où toute science remontait à sa source.* Traduct. du traité de Plutarque, intitulé, *Délais de la justice divine.*

(1) Ils admettaient communément cet adage, *qu'il était avantageux de tromper les villes, en matière de religion.* C'est un reproche que saint Augustin adresse aux anciens philosophes, Cité de Dieu, liv. VII, c. 10. *Il reprochait à Sénèque d'honorer ce qu'il condamnait, de faire ce qu'il blâmait, et d'adorer ce qu'il condamnait.* Epictète posait aussi en principe, qu'*il était permis de faire des libations et d'offrir des sacrifices, selon la coutume de la patrie.*

(2) Xénophon, *des Faits et des paroles de Socrate dignes d'être conservés.*

(3) C'est avec justesse que J.-J. Rousseau apostrophe en ces termes les philosophes dans son Emile, liv. III, p. 187 : « C'est en vain que vous vous efforcez de baser la vertu sur la raison seule, et de la confirmer par elle; il ne vous sera jamais possible de l'asseoir sur ce fondement. Vos lois morales sont admirables; mais, de grâce, où en est la sanction? Que voulez-vous mettre, je vous prie, à la place des feux de l'enfer? »

Mais j'ai dit, par un triple défaut qui leur est inhérent, non-seulement pour rendre raison du fait proposé, mais encore pour prouver contre les déistes et les rationalistes modernes, qu'étant eux-mêmes sous les coups de ce triple défaut, ils sont et seront toujours impuissants, sans le secours de la révélation divine et surnaturelle, à faire ce que ne purent les philosophes anciens (1).

Donc, après avoir établi ce qui précède, nous formulons ainsi notre argument : C'est un fait indubitable que la sagesse et l'habileté de l'homme ont été impuissantes, sans le secours de la révélation, à retirer les peuples de cette défection générale, concernant le culte et les mœurs, qu'ils ne l'auraient pas pu quand même ils l'eussent voulu de toutes leurs forces, et qu'ils ne le peuvent pas quand même ils le voudraient avec ardeur, parce qu'ils manquent des trois choses dont nous venons de parler. Donc, pour atteindre ce but on a besoin d'un secours quelconque, placé au-dessus de la condition humaine, qui soit revêtu des trois conditions précédemment énumérées. Or, un tel secours ne peut être autre que la révélation divine surnaturelle qui seule contient en elle le principe de l'unité, de l'autorité souveraine et de la sanction la plus efficace; donc, comme ni la sagesse humaine, ni son habileté n'ont pu, sans le secours de la révélation, arracher les peuples à la défection générale relative au culte et aux mœurs, on en conclut encore avec raison que la révélation divine et surnaturelle est nécessaire.

Objections.

Obj. Je dis avec Ammon et Wegscheider : 1. Que la raison, en tant que sa puissance suprême se manifeste dans la conception des idées, et qu'elle s'appelle avec justesse elle-même

(1) Le même J.-J. Rousseau nous dépeint parfaitement les déistes ou philosophes dans les lignes suivantes : « Les philosophes, dit-il, je les ai consultés, j'ai parcouru leurs livres, j'ai examiné leurs diverses opinions, je les » ai trouvés tous affirmant audacieusement, et, jugeant du haut de leur » trépied les choses douteuses, ils prétendent tout savoir, ils embrouillent » tout, ils se rient les uns des autres; c'est là le seul point sur lequel ils m'ont » paru d'accord, et ne pas s'égarer. Ils sont superbes et orgueilleux lorsqu'ils » attaquent les autres, mais ils sont vils et abjects lorsqu'on les attaque; si » vous examinez leurs arguments, vous verrez qu'ils ne tendent qu'à renverser; si vous comptez les sentiments, chacun est réduit au sien propre; » ils ne s'accordent que pour se disputer; chacun veut paraître à nos yeux » posséder la vérité, la candeur, et mériter l'assentiment général; ils nous » somment en quelque sorte de souscrire à leur manière de voir, et ils nous » donnent pour la vérité et des principes certains leurs folles inventions. » Emile, tom. III, p. 21.

idée, et que l'homme a reçu de Dieu cette faculté inculte, mais qu'il faut la cultiver assidûment, c'est là ce qui est constant, et que sa perspicacité, aidée seulement des choses les plus favorables qu'il faut demander à la providence de Dieu, peut être cultivée de manière à n'être jamais obscurcie par les ténèbres de l'erreur. C'est pourquoi 2. il faut distinguer entre la raison abstraite et la raison concrète pensée, comme on le dit. 3. Mais on ne peut pas douter que dans les choses infiniment graves qui ont pour objet la défense de la religion et de l'honnêteté publique, tous les philosophes des diverses écoles n'aient été d'un commun accord, de même qu'ils l'ont été sur les règles de la logique; et 4. parmi les écrivains que nous appelons profanes, desquels on s'éloigne et que l'on traite calomnieusement de protecteurs des ténèbres, il est constant qu'il y en a un grand nombre qui ont exprimé des sentiments remarquables sur la religion et la vertu, sentiments qui se rapprochent des décrets et des préceptes de Jésus-Christ. 5. Il y a eu, au contraire, parmi ceux-là même qui font profession de marcher à la suite de la révélation, une grande divergence d'opinions; 6. cette autorité de la révélation n'a pas empêché que ses partisans ne soient tombés dans des erreurs pernicieuses et aient entraîné les autres dans l'erreur et la superstition. 7. S'il avait plu à Dieu que tous les hommes fussent du même avis, dans tous les temps, sur les choses divines, de manière que la forme et l'enveloppe des idées, qui ont pour objet la religion, fussent les mêmes pour tous, il eût donné assurément des moyens excellents pour atteindre ce but. Donc : Tel est le sentiment des auteurs cités plus haut (1).

Réponse générale, D. Ceci ne s'adresse qu'à une possibilité de leur invention, *C.* Ils détruisent le fait établi pour nous, *N.* Les théories de ce genre ne sont en effet qu'imaginaires; elles découlent de la révélation, et par la plus grande des injures ils la combattent, cette révélation, comme nous le démontrerons plus bas; quant aux preuves déduites du fait lui-même, elles sont au-dessus de leurs atteintes. Que firent les anciens philosophes pour la gloire des peuples? Quel est le résultat des efforts des déistes et des rationalistes modernes, si ce n'est la corruption des peuples et de la jeunesse confiés à leurs soins.

(1) Ammon, *Der rechte* Standpunct, Leipsig, 1822, p. 19. Wegscheider, ouv. cit., prol., c. 1, § 2, n. (*a*).

Réponses particulières. 1. *N.* Car l'expérience démontre le contraire, ainsi que le prouve ce que nous avons dit précédemment, quelle que soit la puissance que l'on suppose à la raison. Il ne s'agit pas ici de ce qu'elle peut, mais bien de ce qu'elle a fait.

Rép. 2. *D.* Quelle que soit la distinction que l'on suppose, le vice, dont la raison humaine est entachée, la rend toujours incapable de produire l'effet que nos adversaires lui attribuent, *C.* autrement, *Tr.*

Rép. 3. *N.* Car s'il s'agit de l'accord admirable des écoles philosophiques modernes, Jean-Jacques Rousseau nous apprend quel est cet accord; les conflits et les discussions perpétuelles des rationalistes nous le montrent aussi, de même que ce qui se passe dans les écoles de l'Allemagne; nous l'apprenons encore par leurs livres. S'il s'agit des anciens, l'histoire de la philosophie, les diverses sectes des stoïciens, des épicuriens, des pyrrhoniens, des cyniques, etc., nous en donnent l'idée. Or, qu'y a-t-il de commun entre les règles de la logique et ce qui appartient aux choses importantes de la religion et de l'honnêteté? Je ne le vois pas (1).

Rép. 4. *D.* Ils ont eu sur la religion des pensées brillantes, mais sans fondement, sans union, sans lien et sans fin, des pensées générales et théoriques, *C.* un système de religion et de morale complet en tout point, bien lié et pratique, *N.* Or, autre chose, en effet, est de produire quelques pensées des traités mêmes et des dissertations sur la religion, des pensées générales et théoriques, ce que purent certainement faire les philosophes anciens, et ce que peuvent faire à plus forte raison les philosophes modernes qui ont reçu de si puissants secours de la révélation, nous accordons même qu'ils l'aient fait quelquefois; autre chose, disons-nous, est d'édifier toute la religion et la morale d'une manière adéquate dans toutes ses parties, reposant sur les bases solides de l'autorité, de l'unité et de la sanction, comme aussi avec l'application des principes généraux à la pratique, c'est ce qu'ils n'ont jamais fait, et ce qu'il est impossible de faire sans la révélation. Ils ne se sont jamais entendu sur la fin de l'homme; ils ne se sont jamais accordés

(1) Voy. Plutarque, *des Sentiments des philosophes,* surtout liv. IV, édit. de Paris, 1624, tom. II. Les écoles de philosophie ne sont d'accord que sur leurs dissentiments. Lucien décrit aussi admirablement les discussions et les dissensions des philosophes, dans son dialogue : *Deux fois accusé,* c. 2. et suiv.

sur l'établissement de certains points de morale naturelle non plus que sur leur obligation, ils n'ont jamais donné des règles solides pour appliquer les principes de la vertu, de la probité et de l'honnêteté aux cas particuliers; ils n'ont jamais rien établi qui distingue les préceptes des conseils ou de la perfection, et qui détermine les divers degrés du péché; jamais ils ne proposèrent les motifs qui sont communs à tous les hommes et qui sont assez puissants pour porter l'homme à la vertu et le détourner du mal. Il y eut entre les philosophes déistes et les rationalistes une divergence d'opinions extraordinaires sur les points que nous venons d'indiquer et sur une foule d'autres que, pour ne pas être trop longs, nous passons sous silence; par conséquent, ils ne purent jamais donner une *théorie* morale, comme ils l'appellent, accommodée aux besoins des peuples, loin de donner un culte convenable (1). C'est pourquoi *les patrons des ténèbres* (c'est-à-dire les catholiques ou spiritualistes) ne *détentent donc pas injustement et ne calomnient pas* les écrivains profanes; ils rapportent seulement un fait que *nos amis des lumières* ne détruiront jamais.

Rép. 5. D. Il y eut et il y a encore une grande divergence d'opinions parmi ceux qui font profession de suivre la révélation, mais la révélation mutilée, et qui rejettent l'enseignement de l'Eglise, *C.* parmi ceux qui l'admettent toute entière, d'après l'autorité de l'Eglise, *subdist.*, sur des opinions moins importantes qui ne touchent point à la substance de la doctrine, de la religion et de la morale, et qui n'ont point encore été définis, *C.* autrement *N.* s'il n'en était pas ainsi, ils ne seraient plus catholiques depuis longtemps.

Rép. 6. *D.* Parmi les réfractaires et les ennemis de la religion, *C.* parmi les catholiques sincères, *N.*

Rép. 7. *D.* S'il avait plu aux hommes de se servir de ces moyens, *C.* s'ils aimèrent mieux suivre leur sens privé que l'autorité légitime établie de Dieu, *N.* Dieu n'a jamais fait défaut à l'homme, ainsi que nous le prouverons plus bas, soit par la révélation primitive, soit par l'Eglise qu'il a établie lui-même; il a mieux aimé tout conduire à sa fin, avec force et douceur, que de paraître faire violence à la liberté de l'homme, qu'il a voulu sauvegarder en tout point, bien qu'il eût divinement établi en lui une autorité de la plus grande efficacité. Mais si

(1) Loke, dans son spécimen de l'intell. hum., liv. I, c. 2.

les hommes ont mieux aimé s'évanouir dans leurs propres pensées, que de lui obéir, qu'ils s'imputent donc les divisions qui se sont élevées parmi eux.

PROPOSITION III.

Comme la raison humaine n'a pas par elle-même d'assez puissants motifs pour retenir les hommes dans le devoir et pour les retirer du vice; c'est encore avec raison que l'on en conclut que la révélation surnaturelle et divine est nécessaire même pour les choses que l'on peut connaître à l'aide des lumières de la raison naturelle.

Nous énonçons ici un fait, fruit de l'expérience elle-même; nous accordons en effet volontiers aux philosophes déistes et rationalistes, que la raison humaine peut connaître que l'homme est tenu de rendre un culte au Dieu suprême, que l'âme est immortelle, qu'il y a des peines et des récompenses après cette vie, qu'il faut fuire le vice et pratiquer la vertu, et une foule d'autres choses du même genre; en considérant seulement la condition de la nature humaine et ses rapports avec Dieu. Mais s'ils cherchent à pénétrer du regard les replis de l'esprit humain, il ne leur sera pas possible d'infirmer cette vérité; que les notions de ce genre sont insuffisantes à gouverner l'homme de manière qu'il ne sorte jamais des bornes du devoir sur quelque point de ces diverses choses, et qu'il les fasse par vertu.

1. Parce que, sinon tous, du moins l'immense majorité des hommes est impuissante à saisir la force de ces démonstrations naturelles, vu surtout qu'un grand nombre de philosophes les ont révoquées en doute, même les ont nié ouvertement (1).

2. Parce qu'il se rencontre souvent des circonstances difficiles où l'homme est livré à lui-même, et s'il n'a que les motifs que lui suggère la raison pour les accomplir, ce ne sera qu'avec la plus grande peine, peut-être même ne sera-t-il pas amené à pratiquer la vertu et à éviter une action injuste, comme, par exemple, s'il est sous l'action d'une passion violente, s'il s'agit de son honneur, s'il est en danger de périr, s'il est injustement

(1) Consult. Cicéron, *Académ., quest.*, liv. II, surtout les chap. 37 et suiv., édit. de Turin, 1829, tom. XII.

persécuté par des hommes puissants, les hommes ordinairement cèdent à ces choses là (1).

3. Parce que ceux qui se trouvent engagés dans un tel conflit se persuadent facilement que l'homme n'est pas obligé à telle ou telle action dans ces cas là; il leur vient des doutes sur la force et la vérité des preuves qui leur sont données, leur esprit se couvre comme d'un voile, il ne voit plus ce qui auparavant lui paraissait évident, il invoque à son appui les doutes des sages, et il adopte facilement une fausse décision.

4. Parce que, comme la raison ne nous fait connaître que les principes généraux relatifs au culte, à la vie future, aux récompenses et aux châtiments, qu'elle ne détermine pas le culte particulier que nous devons à Dieu, quelle est l'espèce de devoirs par lesquels l'homme peut se rendre Dieu propice, quelles sont les récompenses qui nous sont réservées, quels sont les châtiments qui attendent les méchants, et le temps qu'ils dureront, surtout parce que les déistes soutiennent qu'ils ne peuvent être éternels? Il s'ensuit que ces principes perdent toute leur force, et que l'homme n'y est attaché que comme s'il n'en avait pas de connaissance, surtout si le vice lui offre des avantages, et que la vertu, comme cela arrive parfois, ne lui présente que des difficultés.

5. Parce que toutes ces choses là trouvent leur confirmation dans la manière d'agir des anciens philosophes (2), et surtout des déistes modernes et de tous ceux qui suivent leurs principes et qui mettent toute révélation de côté. Le plus souvent, en effet, ils ne pratiquent publiquement aucune religion, ils se laissent aller au vice, ils négligent complètement ou ne font que peu de cas de l'amour et de la charité que l'on pratique envers le prochain, surtout lorsqu'elle offre des difficultés. S'il en est ainsi pour ceux-ci, qui se glorifient d'une certaine probité

(1) Consult. Roberti, S.-J., *De la probité naturelle*, 2e part.; il y signale six obstacles qui éloignent les hommes de la vertu, s'ils ne sont guidés que par la probité naturelle; il y en donne plusieurs exemples tirés de l'histoire ancienne et moderne. Consultez Gerdil, card., Dissert. sur l'origine du sens moral, édit. rom., tom. II de ses œuvres.

(2) Voilà ce que Cicéron écrivait de ceux qui vivaient de son temps, quest. Tuscul., liv. 2, c. 4 (On peut en voir quelques-uns dont la légèreté et la jactance est telle, qu'ils se croient les meilleurs des hommes; d'autres qui ne désirent que l'argent; d'autres, la gloire; un grand nombre sont esclaves de leurs passions; de sorte que la raison, chez eux, est en opposition avec leur vie; il me semble qu'il n'y a rien de plus honteux). On peut aussi consulter Roberti, De la probité naturelle.

et d'une certaine honnêteté naturelle, et qui ont tant de secours pour vivre honnêtement, soit du côté de la société domestique, soit parce qu'ils désirent une certaine gloire, des louanges, et qu'ils sont portés à vivre honnêtement par l'honneur qui est attaché à la vertu et par là sa force native, etc. Que serait-ce des hommes du bas peuple, si ces principes se vulgarisaient? *Bientôt la nature indomptée sortira de sa sphère après avoir rompu son frein* (1). Dès que toutes les passions sont libres, il n'y a plus de vice où ne se précipitent les hommes les plus pervers, qui sont prêts à tout, aucune raison ne saurait les retenir ; ainsi que le prouve une triste expérience, ils agissent comme s'il n'y avait pas de Dieu, comme s'il n'y avait pas de récompenses pour les bons et de châtiments pour les méchants.

C'est ce qui nous fait raisonner ainsi, quelle que soit la puissance dont jouit la raison humaine pour découvrir les devoirs de l'homme envers Dieu, envers le prochain, envers lui-même; comme cette raison humaine n'a pas de motifs suffisants et en rapport avec tous ces devoirs pour contraindre les hommes à s'acquitter de tout ce qui s'y rattache, et pour les contenir dans le devoir et les arracher aux vices; ainsi que le prouve de fait l'expérience de tous les siècles, que les déistes et les rationalistes le veuillent ou ne le veuillent pas, il est nécessaire, ou que, au détriment de la société et de ses droits, les hommes vivent sans aucun frein, à l'exemple de la brute, ou qu'il existe en dehors de la nature humaine un motif quelconque qui renferme toutes ces choses là, c'est-à-dire une révélation surnaturelle et divine, ou, ce qui revient au même, comme la raison humaine ne fournit pas par elle-même des motifs suffisants pour retenir les hommes dans le devoir et les retirer de l'abîme du vice, nous en concluons de nouveau et avec raison que la révélation divine et surnaturelle est nécessaire, même pour les choses que l'on peut connaître à l'aide des lumières de la raison (2).

(1) Horace, liv. II, sat. 7.

(2) Saint Thomas, p. 1, q. 1, prouve que, même pour les choses que la raison humaine peut connaître de Dieu, l'homme eut besoin de la révélation divine, parce qu'il n'y a qu'un petit nombre de personnes qui, par le raisonnement, découvriraient la vérité sur Dieu, encore leur faudrait-il un long temps, et cette vérité serait-elle semée d'erreurs, bien cependant que le salut de l'homme dépende de la connaissance de cette vérité, puisqu'il est en Dieu. Il développe et prouve la même vérité, soit 1. 2. q. art 4, dans le corps, soit contre les gentils, liv. I, c. 4.

Objections.

Obj. 1. (La nature même de l'esprit humain, l'idée du Dieu souverain, si on se la forme bien, excluent la nécessité d'une révélation surnaturelle quelconque; car comme tous les autres animaux ont été doués des forces nécessaires pour atteindre la fin pour laquelle ils ont été créés, de même aussi, à ne pas en douter, les hommes l'emportent sur les autres animaux par la raison qu'ils ont reçue en partage, et ils ont reçu aussi la faculté de comprendre et d'observer tout ce qui a pour objet d'atteindre la fin du genre humain, à savoir ce qui est nécessaire pour garantir les devoirs de l'homme, et la pratique de la religion. Ensuite, 2. dès qué l'homme est arrivé au point d'avoir la conscience de sa raison et de son devoir, il doit tenir pour vrai que la raison est la force suprême de connaître, et qu'il est obligé d'en garder fidèlement les arrêts dans ses pensées et ses actions. Par conséquent, quiconque rejette cette autorité souveraine de la raison humaine, admet que l'autorité à laquelle il faut obéir, c'est cette révélation surnaturelle que l'on dit avoir été faite à certains hommes, et qu'il faut lui obéir sans hésiter, poussé par un sentiment et un instinct aveugle; celui qui agit de la sorte détruit et fait disparaître la nature et la dignité de l'homme. 3. L'esprit humain, soumis aux lois de penser, innées en lui, doit, quelque chose qu'il perçoive par les sens ou qu'il découvre par la pensée et par la méditation, le rapporter immédiatement à une cause quelconque du monde sensible, ou au principe de ces choses, qui est caché dans l'esprit lui-même; ce serait par conséquent une folie orgueilleuse, si on ne découvre pas aussitôt dans la nature des choses la cause d'un événement que l'on a observé, ou le principe de la vraie religion parmi les hommes, sachant que ces choses sont cachées dans les facultés de l'âme, que de vouloir les nier, et que de simuler un événement surnaturel et miraculeux dont on ne peut nullement démontrer l'existence par des preuves certaines. Mais ceux qui, trouvant rationnel ce qu'ils appellent *surnaturalisme*, pensent que la religion chrétienne est parfaitement d'accord avec la raison, et qui, néanmoins, soutiennent que cette religion a été révélée d'une manière surnaturelle, ils violent les lois de la pensée que Dieu lui-même a donnée à l'homme; car une doctrine religieuse que l'on dit convenir parfaitement à l'esprit humain doit

nécessairement se rapporter d'une manière accommodative aux lois qui lui sont propres. 4. Comme plusieurs enseignements de la religion, que l'on appelle vulgairement positifs, s'arrogent la dignité de la révélation divine surnaturelle et miraculeuse, à moins que quelqu'un ne veuille préférer, par un jugement aveugle, l'un à l'autre, il n'y a de raison et de moyen de les soumettre à l'examen qu'en les comparant avec les enseignements que la droite raison que Dieu a donnée à l'homme par un acte de sa volonté lui a fait connaître, et que de les soumettre à cette règle en rejetant toute espèce de superstition. Car quiconque n'aura pas voulu se servir de cette règle pour connaître les vérités ou les enseignements de la religion qui se dit surnaturelle, doit craindre que si quelque démon ou quelque homme vient se dire par hasard l'envoyé de Dieu, ou ose débiter des choses fausses ou mauvaises comme des choses vraies et honnêtes, il ne veuille faire accepter ses propres inspirations, qui sont souverainement indignes du Dieu suprême, comme lui ayant été révélées par ce même Dieu. L'histoire des peuples nous apprend surabondamment les crimes nombreux qui ont été commis parmi les hommes, parce qu'on a négligé de cultiver la raison, et qu'on s'est abrité sous l'égide de Dieu et de la révélation divine. 5. Ajoutons qu'il n'y a absolument aucune révélation qui soit capable de nous persuader d'une manière aussi positive que le fait l'histoire qui s'appuie sur des témoignages étrangers, que les choses qui découlent de la raison et dont la conscience de l'homme lui fait connaître les arrêts. Plus la religion est gravée et est imprimée profondément dans la conscience de l'esprit humain, plus aussi l'homme éprouve sa puissance bienfaisante avec certitude dans les diverses vicissitudes de la vie humaine. 6. Enfin l'argument par lequel les *surnaturalistes* prouvent d'une manière spéciale la révélation surnaturelle, est entaché du vice que l'on appelle vulgairement *pétition de principes*. On tire en effet ces preuves de ce qui se lit dans un livre que l'on dit avoir été composé d'une manière surnaturelle. Pour persuader qu'il faut croire à ce même livre, ils disent qu'il renferme la révélation surnaturelle. Ils mettent donc la chose démontrée à la place de celle qui doit l'être. Si quelqu'un tente de démontrer, comme cela arrive, la faiblesse de la raison humaine et l'insuffisance de la religion naturelle, par le péché originel, qui découle de la chute de nos premiers parents, il est certain qu'il sera dans

la même erreur. Celui-là se trompera également qui voudra établir par des arguments tirés de la raison ou de la philosophie que la foi religieuse, tout-à-fait étrangère à la raison et à la philosophie, ne doit pas être soumise à leurs lois. Donc : Jusqu'ici nous avons cité Wegscheider dans sa manière d'argumenter, pour établir son rationalisme (1).

Réponse générale, D. Jusqu'ici, ce que nous venons de citer laisse intact le fait que nous avons établi, ne l'atteint même pas, *C.* le détruit ou l'atteint, *N.* Notre argument conserve jusque-là toute sa force; tout ce qui en découle légitimement ne perd rien de sa force non plus. Mais examinons une à une les assertions de nos adversaires.

Rép. 1. *N. A.* Répondant à la preuve, je nie la parité. Car, comme les autres animaux agissent nécessairement et par instinct, ils ont assurément besoin de connaître, par la nature, les moyens d'atteindre la fin pour laquelle ils ont été créés. Mais comme les hommes ont reçu en partage la raison et la liberté, ils peuvent s'écarter de la fin pour laquelle ils ont été créés; l'histoire et l'expérience nous apprennent, en effet, qu'ils errèrent autrefois, et qu'ils errent encore maintenant d'une manière honteuse, soit sur le culte de la religion, soit dans l'observation de leurs devoirs; l'histoire et l'expérience nous apprennent encore que les hommes n'ont jamais pu et qu'ils ne peuvent pas se soustraire par eux-mêmes à cette aberration publique et universelle, ainsi que nous l'avons démontré; mais qu'il leur faut un secours extérieur quelconque, non-seulement pour les instruire comme il convient, mais même pour les pousser et les porter à accomplir leurs devoirs. C'est ce qui fait que non-seulement il a été pourvu d'une manière convenable aux exigences de la dignité de la nature humaine; mais l'homme lui-même y trouve, en outre, une voie plus sûre où marcher; il y trouve aussi l'occasion de pratiquer les vertus qui lui sont propres, et d'acquérir une connaissance plus parfaite des perfections divines.

Rép. 2. *D.* En admettant l'hypothèse gratuite de la connaissance parfaite des devoirs et des motifs qui portent efficacement à les remplir, *Tr.* ou *C.* Dans toute autre hypothèse, *N.*

(1) Ouvrage cité, Proleg., c. 1, § 2. Si l'exposition de ces difficultés paraît obscure, il faut se rappeler que nous avons cité textuellement l'auteur, dont le style et l'argumentation est passablement obscure; il sent l'Allemagne et ses brumes. N. T.

C'est là précisément ce dont on se plaint. L'expérience de tous les siècles, et ce qui est arrivé, détruisent cette hypothèse. Les rationalistes font donc une véritable pétition de principes, lorsqu'ils se fondent sur ce qui devrait être prouvé, et qui est entièrement faux. Répondant au *Conf. Mais quiconque ayant méprisé la puissance de la raison, D.* C'est-à-dire, qui n'attribue à la raison que la part qui lui convient, *N.* Qui ne consulte en aucune manière la raison, ou qui même la méprise et l'exclut, *C.* Mais ce n'est pas là ce que prétendent ceux qui soumettent la raison à la révélation. C'est donc à tort que les rationalistes affirment que l'homme doit obéir à la révélation surnaturelle par un instinct et un sentiment aveugle, car elle n'a jamais prescrit, elle recommande même le légitime usage de la raison. Le devoir de la droite raison consiste, en outre, dans l'affaire de la révélation, à examiner les bases sur lesquelles elle s'appuie; et, après les avoir une fois établies, elle doit se soumettre aux choses qui sont au-dessus de sa portée. La raison elle-même enseigne qu'il doit en être ainsi. Quant aux autres choses qui sont à la portée de sa perspicacité, il est un grand nombre de choses sur lesquelles elle doit s'exercer, en développant ce qu'elle a appris par la révélation. Or, cette manière d'agir ne détruit ni ne fait disparaître la véritable nature de l'homme, comme le prétendent nos adversaires; elle préserve, au contraire, la nature et la dignité humaine d'une dégradation nouvelle, dans laquelle elle se précipiterait assurément si elle n'était aidée de ce secours.

Rép. 3. *D.* S'il est établi d'une manière certaine qu'il faut les redemander à une autre cause qu'à une cause naturelle, *C.* autrement, *N.* Ici encore, nos adversaires, qui nous accusent de faire une pétition de principes, donnent pour un principe une erreur; ils avancent et supposent, mais ils ne prouvent pas que la raison humaine, dénuée de tout secours extérieur et surnaturel, a connu tous les principes religieux et moraux, comme aussi tous les motifs qui portent à les exécuter, ce qui est contraire aux faits. Affirmer une chose d'un air assuré, comme si l'on était placé sur le trépied de Delphes, et l'établir par de solides arguments, n'est pas la même chose. Nos adversaires font très-bien la première de ces choses, mais ils négligent l'autre. Quant à la preuve qu'ils apportent en faveur de leur argument : *Il serait d'une arrogance insensée*, etc., on peut répondre comme nous venons de le faire; on peut y ajouter

que nous ne simulons pas un événement surnaturel et miraculeux, dont il n'est pas possible de donner de preuves certaines; mais que nous parlons d'un événement qu'il est possible de démontrer d'une maniere claire, comme nous l'établirons lorsque nous traiterons de l'existence de la révélation divine. Nous démontrerons aussi alors qu'il y a certains moyens positifs de distinguer un événement surnaturel de ce genre. Quant à leur *Conf. S'il y en a quelques-uns qui pensent que le surnaturalisme..... Ils transgressent les lois de la pensée.....*, etc., *N*. Autre chose, en effet, est de connaître, après la révélation des vérités qui sont contenues dans l'ordre de la nature; que ces mêmes choses sont dans un accord parfait avec les principes de la droite raison, ce qui de fait est facile, et de connaître toutes ces mêmes vérités sans le secours de la révélation, ce qui est une chose si difficile, que non-seulement des peuples entiers n'ont pas pu y parvenir pendant le cours de plusieurs siècles, mais que les philosophes les plus sages eux-mêmes n'y ont vu que ténèbres, et y ont erré à ciel découvert, comme le démontrent les faits. Nos adversaires mêlent ici deux choses qui ne peuvent ni ne doivent être confondues (1). C'est ce qui fait que nous nions leur assertion : *Tout enseignement religieux que l'on dit convenir parfaitement à l'esprit humain, doit aussi nécessairement être en rapport avec les lois de ce même esprit.* Cette assertion s'évanouit dès qu'on a découvert leur sophisme. Nous observerons encore, comme une chose certaine, que nos adversaires prétendent que la révélation divine n'embrasse que les vérités qui ne sortent pas de l'ordre naturel, pendant que la révélation en embrasse qui surpassent la perspicacité de l'esprit humain, comme nous le démontrerons en son lieu; l'argumentation de nos adversaires est donc encore fautive en ce point; elle pèche par le vice de fausse supposition.

Rép. 4. D. Il suit de là que la raison humaine peut connaître par elle-même tous les préceptes de la religion, et les devoirs

(1) Platon admit la communauté des femmes dans sa république; Socrate apprit à une prostituée l'art d'attirer à elle les hommes, voir *Xénophon, des Faits et des paroles admirables de Socrate*, liv. IV, c. 11; Epictète, *dans son manuel*, admet que la fornication est licite; Aul. Gallius, *Noct. Att.*, liv. XIX, c. 11, rapporte les vers galants de Platon, où il recommande la pédérastie; mais il ne me suffirait pas d'un jour pour rapporter toutes les erreurs qu'admirent les anciens. Les déistes modernes enseignent des doctrines qui ne sont ni moins impies ni moins absurdes.

moraux, ou qu'elle les a connus sans le secours de la révélation, *N.* comme le démontre ce que nous avons dit; il s'ensuit que la raison connaît les vérités morales qui lui sont proposées, en tant qu'elles sont d'accord avec les véritables principes, *C.* Que l'on se rappelle la réponse que nous avons faite au *Conf.* de la troisième objection. Les arguments de ce genre pèchent toujours par la même équivoque. Quant à leur *Conf. Que de crimes,* etc..., *D.* Parce qu'on a négligé l'examen des motifs qu'ils appellent de crédibilité, *C.* Si on les a soigneusement examinés, *N.* Plus tard nous ferons connaître quels sont ces motifs.

Rép. 5. *N.* ou *D.* Qu'elle n'apporte pas une persuasion du même ordre, *C.* d'un autre ordre, qui produise une certitude semblable ou au moins équivalente, *N.* Tout le monde sait que, d'après les règles de la logique, on distingue, selon la matière, trois espèces de certitudes : la certitude métaphysique, la certitude physique et la certitude morale, et que cette dernière certitude, sans parler des autres qui ne se rapportent pas à notre but, pourvu qu'elle soit entière, qu'elle ait toutes les conditions voulues et que l'on exige d'elle, fait que nous sommes aussi sûrs de la vérité que si nous avions la certitude métaphysique, et que nous pouvons réellement nous reposer sur elle. Le témoignage du sens intime fait que je crois aussi fermement à mon existence, que je crois, sur le témoignage des autres hommes, à l'existence de Rome ou de Paris. Or, telle est la certitude sur laquelle repose l'existence de la révélation, comme nous le prouverons en son lieu. Donc l'assertion de nos adversaires est fausse.

Rép. 6. *N.* Tant s'en faut que ce soit là un argument très-spécieux, et que sans lui on puisse clairement établir cette vérité, comme nous l'avons établie; car nous n'avons jamais dû avoir recours à cet argument, comme le prouve jusqu'à présent notre discussion tout entière; non-seulement nous n'avons pas touché à cet argument, nous n'y avons pas même fait allusion; tout le reste de leur argument, qui est établi sur ce principe, croule de lui-même (1).

(1) Les arguments dont se servent les professeurs de théologie de l'académie *frédéricienne,* pour tromper et perdre la jeunesse sont si faibles, que ceux qui se glorifient du nom de chrétiens ruinent les bases de la religion chrétienne et de la révélation surnaturelle, pour ne la faire découler que de la aison seule, c'est-à-dire pour y substituer le déisme seul, sous le fantôme

CHAPITRE III.

DES CARACTÈRES DE LA RÉVÉLATION SURNATURELLE ET DIVINE.

C'est en vain que nous aurions établi la possibilité et la nécessité de la révélation surnaturelle et divine, si nous ne faisions pas connaître les caractères qui la distinguent des supercheries humaines.

Du consentement de tous les hommes, les miracles et les prophéties sont les principaux de ces caractères. Si ces caractères existent véritablement pour confirmer un enseignement quelconque, ou pour prouver la mission de quelqu'un qui se dit envoyé de Dieu, il ne peut plus y avoir aucun doute, soit sur la divinité de cette doctrine, soit sur la mission divine de ceux en faveur de qui elles existent.

Comme les déistes et les rationalistes ne reconnaissent aucune révélation surnaturelle, ils ne reconnaissent pareillement aucun fait surnaturel qui la confirme.

La religion appelée surnaturelle n'est, dans le système des rationalistes, rien autre chose que la religion naturelle elle-même, proposée au nom de Dieu sous une forme *positive*, avec quelques additions arbitraires, enveloppées de certains *mythes* (1) propres à lui donner de l'autorité sur les ignorants.

du nom chrétien! Voilà les beaux fruits que le protestantisme a produits en Allemagne. Mais on fera bien, pour mieux connaître la manière de procéder de ces professeurs, de compulser l'ouvrage d'Aug. Théiner, intit. *Histoire du séminaire ecclés.*, et Journal de Saint-Eusèbe à Rome, Rome, 1834 ; à la troisième époque, il y fait remonter tout cela à sa source. Il ne faut cependant pas confondre ces protestants rationalistes avec les protestants spiritualistes, qui retiennent encore la révélation.

(1) Voici ce que les protestants rationalistes modernes entendent par le mot *mythe :* le *mythe,* en général, est un récit qui concerne l'histoire ou la religion d'un peuple, dans les temps les plus reculés, récit entièrement fictif, ou un fait ou une opinion philosophique revêtu d'accessoires fictifs et le plus souvent miraculeux. L'ignorance des hommes grossiers, qui ne connaissent ni les phénomènes de la nature, ni les notions de la philosophie, qui se laissent conduire par la vivacité de l'imagination, et qui ne saisissent et ne communiquent aux autres les idées qu'autant qu'elles sont enveloppées de récits historiques et symboliques, ont, par ce moyen, propagé, sustenté ces idées par la *tradition,* au moyen de ces *mythes,* dont est enveloppée l'origine des diverses religions, comme l'histoire ancienne de tous les anciens peuples en est pleine elle aussi. Tel est le sentiment de Wegscheider, ouv. cit., c. 1,

Ce qui fait qu'ils appellent çà et là, dans leurs ouvrages, les religions mosaïques et chrétiennes *arbitraires;* et, du côté où elles présentent certains faits et certains récits miraculeux, ils les appellent *mythologiques.*

Il est facile de reconnaître, d'après ces principes, que ces auteurs n'admettent aucuns caractères qui fassent reconnaître, d'une manière parfaite et adéquate, la révélation surnaturelle et divine. Comme ces protestants de l'Allemagne, qui se fondent sur la Bible, ont admis ce système, il arrive qu'ils ne considèrent tous les miracles que comme des *mythes,* et que parfois ils cherchent à les expliquer par les lois de la nature, comme nous le démontrerons en son lieu, par des exemples. Pour réfuter ces ambiguïtés et cette impiété, nous allons reprendre cette thèse par sa base; nous dirons ce que l'on entend par miracles et par prophéties, afin 1° de confirmer la possibilité des miracles et des prophéties, 2° afin d'établir la puissance des miracles et des prophéties comme preuve de la révélation surnaturelle, en faveur de laquelle ils ont été opérés.

Pour ne pas être écrasé par l'abondance des matières, ou au moins pour éviter la confusion, nous diviserons cette thèse en deux articles; dans le premier, nous traiterons des miracles; et dans le dernier, nous parlerons des prophéties.

ARTICLE PREMIER.

Des Miracles.

Nous allons faire ici quelques observations préliminaires qui coûperont court, dès le principe, à une foule des difficultés que l'on a coutume de faire sur ce point, et qui serviront à donner plus de lucidité à l'argument dont nous nous occupons en ce moment.

Et 1. comme le miracle tire son nom de *mirari, qui excite l'admiration,* et que les hommes ont coutume d'admirer les effets extraordinaires dont la cause leur est inconnue, nous devons d'abord nous occuper de ce point là. Si la cause de ce fait est *naturelle,* c'est-à-dire qu'elle ne sorte pas des lois de la nature visible et corporelle, bien qu'elle soit au-dessus de l'intelligence humaine, l'effet est alors *étonnant, merveilleux,*

§ 8, n. (*b*); Nieburh, Hist. rom., B. Th. 1, 1826; G. Hermann, Origines de l'hist. grecque, Leipsig, 1820; Heyne, Comm. d'Apollodore, Biblioth., tom. III, p. 996, etc...

mais ce n'est pas un miracle; car si les lois de la nature produisent un phénomène, en réitérant l'expérience on doit réitérer le phénomène.

2. Comme, parmi les agents naturels, les uns sont contenus dans cet univers sensible, les autres appartiennent à un ordre invisible; tels sont les anges, soit bons soit mauvais; les rationalistes et les déistes n'admettent leur existence que pour combattre les miracles; comme nous ne connaissons pas leur puissance, nous disons qu'il peut parfois se faire que nous ne distinguions pas suffisamment si l'effet dont il s'agit vient immédiatement de Dieu, ou s'il vient immédiatement des anges; de là découlent certaines difficultés relatives à la définition des miracles. J'ai dit *parfois*, car il y a, comme nous le verrons, des miracles qui ne peuvent venir que de l'action immédiate de Dieu. Mais comme tous les miracles ne sont pas de ce genre, il est opportun de traiter ici cette question.

3. Comme un miracle proprement dit peut être tel, soit par lui-même, *ratione sui*, soit par la manière dont il s'accomplit, *ratione modi*, la difficulté qui découle de la puissance et de l'efficacité des anges ne peut tomber que sur les miracles qui sont tels, *ratione modi*, ou sur les miracles de second et de troisième ordre, comme le prouvera ce que nous dirons par la suite. Mais comme les bons anges ne peuvent agir sur la nature visible et sensible que du consentement ou par l'ordre de Dieu, et que les mauvais anges n'ont d'action sur ce qui leur est inférieur qu'autant que Dieu le leur permet, il s'ensuit que cette difficulté est complètement nulle. Quelle que soit la puissance que l'on accorde aux anges, il est certain que s'ils sont bons, les miracles qu'ils opéreront auront pour but de confirmer la vérité; s'ils sont mauvais, ils ne pourront absolument rien faire pour confirmer l'erreur au moins de manière à la rendre inévitable; puisque, comme nous le démontrerons plus tard, les attributs moraux de Dieu s'y opposent. Il ne nous est donc pas besoin de nous occuper beaucoup de cette cause, relativement à la définition du miracle.

4. Ces préliminaires posés, rien ne nous empêche de définir, avec saint Thomas, le miracle, *ce qui se fait en dehors de l'ordre de toute nature créée* (1), ou comme il développe ailleurs sa pensée : il faut appeler simplement miracles, *les choses que*

(1) 1re part. quest. 110, art. 4, *in corp.*

Dieu opère en dehors des lois ordinaires des choses créées (1). Car, bien que les anges soient renfermés dans le cercle des natures créées, comme ils ne peuvent rien faire sans l'ordre ou la permission de Dieu, il sera toujours vrai que le miracle *est ce qui se fait en dehors des lois de la nature créée*, soit *ratione sui*, soit *ratione modi*, comme nous l'avons dit plus haut. Que, si cette définition ne convient pas aux esprits inquiets, nous consentons à ce qu'on le définisse *une œuvre sensible, étonnante, contraire aux lois ordinaires de la nature et à l'ordre de la Providence*. Cette définition, sauf quelques paroles qui ne sont pas les mêmes, s'accorde positivement avec les définitions données en divers endroits, soit par les philosophes soit par les théologiens, si l'on en excepte quelques-unes; encore sont-elles particulières, et elles ont été fabriquées dans l'intention de tromper. Cette définition renferme, d'une manière adéquate, les quatre choses requises pour constituer un vrai miracle; 1° c'est que l'effet soit sensible; 2° c'est, comme il a été dit, qu'il ne soit l'œuvre d'aucune cause créée; 3° par conséquent qu'il soit surnaturel; 4° qu'enfin il conduise à Dieu (2).

J'ai dit : *Qui sont donnés çà et là*, car il est démontré que Charles Bonnet (3), Claude Houtteville (4), ont trouvé un

(1) Contre les gentils, liv. III, c. 101.

(2) Consult. André Spagini S. J., Traité des miracles, Rome, 1787, part. 2e de l'Essence du miracle, ouvrage remarquable, où il développe cette preuve.

(3) Palingénésie philosophique, p. 17, c. 5. 6.

(4) Tom. II, édit. Amst., 1744, liv. 2, c. 6. Il faut observer ici que Houtteville ne rejette pas la notion commune des miracles, au moyen de laquelle il réfute Spinosa, mais il y en joint une autre pour le combattre plus directement. Il s'écarte, sur certains points, du sentiment de Bonnet, en ce que celui-ci admet deux ordres de choses établies par Dieu; l'une qui règle le cours ordinaire de la nature; l'autre qui produit le cours extraordinaire de cette même nature, et où se produisent les miracles. C'est-à-dire, d'après Bonnet, Dieu a préposé une double série de causes; l'une qui produit les effets ordinaires, comme le lever et le coucher du soleil, le mouvement des astres et les autres phénomènes qui se produisent dans le monde; il a préparé une autre série de causes qui agissent sur les accessoires de telles personnes, de tels temps et de tels lieux, en dehors des lois ordinaires de la nature, causes qui ont été préparées par le même auteur. De là la série des causes, v. g., qui ressuscitèrent Lazare d'entre les morts, avait été disposée, dès le principe, dans un tel ordre toutefois, que ces causes ne devaient agir qu'au moment où Jésus-Christ viendrait vers le tombeau, et où il crierait : *Lazare, sortez dehors*. Quant à Houtteville, il pense que Dieu, dès le principe, a tout disposé de manière que tout se produit d'après les lois qui ont été établies dans le principe, soit les choses naturelles, soit celles qui paraissent merveilleuses, et qui ne sont pas moins naturelles que les premières. Ceci prouve qu'en substance le sentiment de Charles Bonnet est le même que celui de Houtteville.

autre moyen de le définir. D'après eux, le miracle n'est qu'un événement extraordinaire et étonnant, produit par la combinaison et l'harmonie inconnue des lois de la nature. Tous pourtant ne rejettent et n'improuvent peut-être pas cette notion du miracle sans raison. Laissant à d'autres de juger ce qu'il faut en penser, nous estimons qu'elle n'est pas nécessaire pour réfuter Spinosa, bien qu'elle ait eu pour objet de le faire.

J'ai dit en outre : *Si vous en exceptez certaines définitions fallacieuses, mises au jour pour tromper, et tout-à-fait particulières;* de ce genre est assurément celle de Loke (1), qui définit le miracle : *Une action sensible, qui surpasse l'intelligence des spectateurs, qui, d'après eux, est contraire au cours ordinaire de la nature, et qu'ils regardent comme une action divine;* cette définition détruit la notion du miracle, puisque, d'après elle, le miracle n'aurait de force que d'après l'appréciation des spectateurs. On peut en dire autant des autres définitions de ce genre, qui sont plus ou moins vicieuses, et que nous ne discuterons point ici (2).

Donc, afin de ne donner lieu à aucune équivoque, nous voulons, pour que la définition du miracle soit exacte, que ce soit une œuvre sensible, que ne puisse produire aucune cause créée, qui s'accomplisse en dehors des lois de la nature, et qui nous conduise aux choses de Dieu.

Nous renvoyons nos lecteurs, quant à la division du miracle, qui se tire de la *substance du sujet et du mode;* comme aussi pour celle qui se déduit de la manière dont il s'opère ; soit au-dessus, soit en dehors, soit contre les lois de la nature, au livre très-célèbre de Benoît XIV, intitulé : *De la béatification et de la canonisation des saints* (3).

Poursuivant la voie dans laquelle nous sommes entrés, nous dirons donc que, parmi nos adversaires, il y en a qui, avec Spinosa (4), nient la possibilité des miracles; d'autres qui, en

(1) Journal des savants, art. 9, année 1703.

(2) Consultez André Spagini, ouvr. cit., p. 2, art. 6, 7, 8, où il expose avec soin plusieurs définitions du miracle, qui sont en partie fausses, imparfaites ou peu exactes.

(3) Liv. IV, p. 1, c. 1, et suiv. Consultez aussi Spagini, liv. cité, où il expose les diverses acceptions du mot miracle.

(4) Traité de théol. polit., c. 5. Parmi ceux qui ont adopté le sentiment de Spinosa, se trouve, dans ces derniers temps, le juif J. Salvandor ; il émet son sentiment dans le livre qui a pour titre : Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu, Paris, 1829, tom. I. p. 218, etc.

admettant la possibilité des miracles, disent que les miracles ne sont pas une preuve certaine, infaillible de la révélation; ou que nous ne pouvons pas les distinguer sûrement des œuvres de la nature, ou des œuvres du démon, ou encore que nous ne pouvons pas leur donner notre assentiment à défaut de certitude historique. Nous devons ici faire deux choses : 1° nous devons établir la possibilité des miracles; 2° qu'ils prouvent invinciblement la divinité de la révélation surnaturelle.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Les Miracles sont possibles.

Cela est certainement possible qui n'implique pas contradiction; or, la possibilité de faire des miracles n'implique pas contradiction de la part de Dieu; donc, les miracles sont possibles.

Car Dieu, qui a librement créé le monde, qui librement aussi lui a donné des lois, peut librement déroger aux lois qu'il lui a données; mais là où il y a dérogation aux lois naturelles, là il y a miracle; donc, il en est surtout ainsi, parce qu'une dérogation de ce genre, qui a lieu dans le temps, n'entraîne avec elle aucun changement en Dieu, qui de toute éternité, lorsqu'il résolut de créer le monde, et qu'il décréta de lui donner des lois générales, décréta en même temps des dérogations particulières à ces lois, afin de manifester par là sa gloire; Dieu, quand il change *ses œuvres, ne change pas d'avis pour cela* (1).

Il en est ainsi suivant notre manière de concevoir; mais si l'on considère la chose plus intimement et en soi, il en est tout autrement. Dieu, en effet, si nous voulons parler exactement, ne gouverne pas des genres ou des espèces, qui ne sont que des idées abstraites, il régit des individus, qui sont bien des réalités; il ne les régit pas par des lois universelles, qui pareillement n'existent que dans notre conception, et qui en sont sorties, ce qui fait que nous voyons Dieu gouverner telle classe d'individus *d'une manière uniforme*, pendant qu'il régit chaque individu par une volonté particulière; ce qui fait que quand il décrète de telle planète, *V. G.* qu'elle s'arrête, il ne déroge pas aux lois qu'il a établies, il ne fait que décréter

(1) Saint Augustin, Confess., liv. I, c. 14.

que cette planète ne doit tourner tant de temps autour du soleil, et puisqu'elle doit s'arrêter; et qu'ensuite elle doit se mouvoir comme il convient. Il est évident, d'après cela, que l'on ne conçoit ici aucune dérogation à une loi générale naturelle; on peut en dire autant des autres. Donc, comme il n'y a, si on examine la chose en elle-même et dans sa nature, aucune loi naturelle universelle qui ait pour objet la direction *des genres et des espèces*, mais que chaque loi a plutôt pour objet *les individus*; il s'ensuit qu'il n'y a pas de dérogation ou d'exception proprement dite; il n'y a qu'un acte très-simple de la volonté de Dieu qui fait que tel individu de la nature, dans telle circonstance, se trouve dans tel état plutôt que dans un autre; par conséquent, ceux qui attaquent la possibilité des miracles pour cette cause là, font une fausse supposition et mesurent Dieu selon leur faiblesse.

Objections.

I. *Obj.* 1. Dieu ne peut pas faire des miracles sans changer lui-même. Les lois qui régissent le monde sont, en effet, des décrets de Dieu qui ne peuvent pas changer sans qu'il y ait changement en Dieu, ce qui est absurde. 2. Les miracles, au moins, dit Salvador (1), sont moins dignes de Dieu; pourquoi Dieu, en effet, n'aurait-il pas voulu, en établissant les lois générales du monde, qu'elles fussent si évidentes qu'elles atteignissent même les plus petites circonstances qui devaient en découler de ce monde? Autrement, 3. il faut dire de lui, qu'il a laissé parfois le prétexte de les renverser, ce qui est le propre des seuls législateurs ignorants qui, jouissant d'une perspicacité d'esprit et d'une puissance moins grandes, qui ne peuvent saisir la forme du gouvernement dans toutes ses phases, et qui, toutes les fois qu'il se présente de plus graves difficultés, sont obligés de recourir à des exceptions.

Rép. 1. *N.* Quant à la preuve de cette même objection, *les lois sont les décrets de Dieu*, etc., ou je réponds négativement, puisque les lois ne sont que les effets des décrets divins, ou je distingue : elles sont les décrets mêmes de Dieu, qui ont pour objet soit les lois, soit les dérogations de ces mêmes lois, qui doivent avoir lieu dans le temps, *C.* autrement, *N.* que l'on se rappelle ici ce que nous avons dit dans la preuve; et alors

(1) Ouvrage cité, ibid., et aill., *passim.*

on verra que l'objection de Spinosa est impossible, et qu'en outre saint Thomas l'avait prévue et réfutée longtemps à l'avance (1).

Rép. 2. *N. Pour établir les lois,* etc., *D.* Si Dieu ne s'était pas réservé certains faits moins communs, dont il se sert pour réveiller les esprits endormis, et qui se résument par les faits ordinaires, *C.* comme si Dieu n'avait pas prévu suffisamment les événements ordinaires et l'ordre naturel des choses créées, *N.* Dieu a certainement établi des lois universelles qui gouvernent le monde dans les cas ordinaires, mais sa volonté a aussi été de se réserver certains faits extraordinaires, afin de faire connaître plus clairement aux hommes son domaine souverain sur tout ce qui existe, de même que sa providence; et surtout pour leur manifester d'une manière plus certaine la vérité de la religion qu'il a résolu de révéler; c'est ce que nous démontrerons plus bas (2).

Rép. 3. *D.* S'il le faisait par nécessité, *C.* s'il le fait par un libre choix de sa volonté et pour une fin déterminée à l'avance. *N.* Ensuite *je nie que Dieu renverse* les lois qu'il a établies;

(1) Voici les paroles de saint Thomas : (Nous devons dire que Dieu a réglé toutes choses, de manière qu'il s'est réservé le droit d'y déroger pour cause; ce qui fait que quand il y déroge il ne change pas.) p. 1, q. 105, art 6, à la 3. Il tient le même langage ailleurs, surtout quest. 4, dis. des miracles, q. 6, art. 1, à la 6, et liv. III. Cont. les gent., c. 99, n. 7.

(2) Saint Augustin, Trait. sur saint Jean, n. 1, a prévu et résolu cette objection : (Les miracles opérés par le Seigneur Jésus-Christ, sont certainement des œuvres divines qui avertissent l'esprit humain qu'il doit comprendre Dieu par les choses visibles; car comme sa substance est telle, que nous ne pouvons pas la voir, et que les miracles par lesquels il gouverne le monde et toutes les créatures ont perdu de leur merveilleux par leur retour continuel, au point qu'il n'est presque personne qui daigne remarquer les œuvres merveilleuses et étonnantes que Dieu opère dans chaque grain qui est confié à la terre; aussi, par un acte miséricordieux de sa bonté, s'est-il réservé de faire, en temps opportun et contre le cours ordinaire de la nature, certaines choses inusitées, propres à exciter l'admiration, bien qu'elles ne soient pas plus grandes que celles que leur fréquence avait avilies. Gouverner le monde est certainement un plus grand prodige que rassasier cinq mille hommes avec cinq pains; cependant personne n'admire cela, et les hommes admirent le dernier fait, non pas qu'il soit plus grand, mais parce qu'il est plus rare, etc.) D'après ce que vient de dire saint Augustin, on voit ce qu'il faut penser de l'opinion du rationaliste moderne, lorsqu'il dit (que les miracles prouvent moins la majesté de la nature divine, que l'ordre de la nature, puisque nous n'admirons en eux (qu'une espèce de force brutale), pendant qu'ici nous admirons la force qui imprime la puissance même aux choses abjectes, et la sagesse qui la leur dispense). C'est aussi le sentiment de Dioderlein, Instit. théol. chrét., vol. 1, p. 615. Avec quelle clarté et quelle sagesse y sont énoncées ces choses et d'autres semblables!

lorsqu'il fait un miracle quelconque, il ne fait, ainsi que nous l'avons dit dans la preuve, qu'y déroger; encore ne déroge-t-il pas à toutes, mais bien à une loi particulière et pour un cas particulier. Dieu ôta au feu la puissance de brûler, pour qu'il ne consumât pas le buisson; il ne renversa pas la loi, il n'ôta pas partout la propriété qu'a le feu de brûler; on peut en dire autant des autres. Les incrédules font donc ici une équivoque en confondant toutes ces choses ensemble. Quand on confir. *il n'appartient qu'aux législateurs ineptes*, etc., *D.* Si Dieu opérait ces dérogations d'une manière inopinée, et par suite d'un événement imprévu, *C.* si au contraire il a voulu, pour arriver à ces fins, comprendre ces exceptions dans le système du monde, *N.* ce qui fait que je nie la parité : un législateur incapable, en effet, aurait recours à ces exceptions à défaut de science et de capacité, ce que l'on ne peut pas dire de Dieu, lui qui saisit tout en vertu d'une science indicible. Mais si les miracles sont des exceptions, sur quel abus de paroles repose encore l'équivoque?

C'est pour ne pas nous écarter de la voie battue que nous avons réfuté ces objections; au reste, la force des preuves que nous avons apportée plus haut, détruit ces objections, si souvent répétées, et ne leur laisse pas même lieu d'être faite.

Ce que nous avons dit réduit aussi à néant les difficultés que nous opposent, avec tant de fracas, les rationalistes modernes avec Wegscheider (1), c'est-à-dire les incrédules, lorsqu'ils écrivent : (ceux-ci, *les surnaturalistes*), admettent que Dieu gouverne toutes les choses humaines par un ordre naturel; et, dès que cet ordre naturel ne suffit pas à l'accomplissement de sa volonté, ils veulent qu'il ait un moyen d'y remédier en faisant des miracles : quant à ceux-là (les rationalistes), ils soutiennent que Dieu a disposé, de toute éternité, avec sagesse, que toutes les créatures suivraient, sans s'en écarter, les lois qu'il leur a données, de manière *V. G.* que les choses qui se sont accomplies depuis déjà des siècles, préparassent et produisissent ce qui arrive maintenant, et que les miracles, qui sont comme des intercallations, fussent complètement inutiles; ils reconnaissent donc le gouvernement de la sagesse infinie de Dieu, qui embrasse tout dans sa sphère, et les choses les plus petites et les plus grandes, et les plus humbles et les plus élevées, et les plus

(1) Ouvrage cité, Proleg., c. 1, § 12, n. 3.

reculées et les récentes; pendant que ceux-ci (*les surnaturalistes*) n'admettent la manifestation du Dieu suprême que dans chaque effet en particulier, et ils aiment mieux reconnaître ici ou là l'action efficace du Dieu tout-puissant; aussi peut-on la comparer à ces hommes des siècles barbares, qui étaient plus prompts à explorer la puissance souveraine et l'efficacité de la puissance divine, que sa sagesse. Placés sur leur trépied fatidique, tel est leur langage; de sorte qu'il est difficile de dire ici ce qui l'emporte, ou de l'impiété sur l'ignorance, ou de l'ignorance sur l'impiété; cependant leurs coryphées les vantent comme les seuls sages et les seuls savants.

On objecte, en second lieu, avec Spinosa : Le miracle est quelque chose qui surpasse les limites de nos connaissances, et qui nous fait connaître l'existence de Dieu ou de quelqu'un de ses attributs; mais il n'est pas possible que ce qui dépasse nos connaissances nous conduise à la connaissance d'une autre chose; car, par le fait même que cette chose dépasse nos connaissances, on ne peut rien en conclure; donc le miracle est impossible (1).

Rép. D. La première partie de la majeure; le miracle dépasse nos connaissances quant à la manière dont la puissance divine l'opère, *C.* quant à son existence, qui est le résultat de la puissance divine, *N.* je nie aussi la mineure avec toutes ses preuves. Nous ferons connaître plus tard le moyen de distinguer les miracles des œuvres naturelles.

On objecte, en troisième lieu, avec un certain anonyme incrédule (2) : Les miracles sont, dans l'ordre naturel, ce que sont les mensonges dans l'ordre moral; *car les miracles sont la violation de l'ordre naturel; or, il ne faut pas croire aux mensonges; donc il ne faut pas croire aux miracles non plus.*

Rép. N. Maj. Quant à la preuve : *Les miracles sont la violation de l'ordre naturel,* etc., où je nie, d'après ce qui a été dit, que les miracles soient une violation de l'ordre naturel, où je distingue; ils sont une suspension de l'ordre physique, librement faite par Dieu. *C.* Ils en sont une violation proprement

(1) Il faut ici remarquer que les rationalistes, selon leur coutume, réchauffent en d'autres termes cette objection, lorsqu'ils disent : Si personne ne peut connaître par des signes certains ce mode d'agir (c'est-à-dire le miracle), il n'est pas apte non plus à faire connaître Dieu, car ce qui laisse l'homme dans l'incertitude, ne saurait jamais le persuader (ibid.). Rousseau avait déjà fait cette objection; voyez Bergier, Traité hist., tom. V, § 14, c. 2.

(2) Dans le Journal littéraire de Pise, tom. V, art. 3, p. 89.

dite, comme le mensonge l'est pour l'ordre moral, *N*. Si l'on met de côté l'équivoque que fait naître ce mot *violation*, la puissance de l'argument s'évanouit, à ce titre, l'anonyme aurait aussi pu dire que les miracles sont *des péchés*, comme les mensonges en sont (1). Il s'ensuivrait que la violation de l'ordre moral emporterait une imperfection en Dieu, ce qui répugne à sa sainteté souveraine. Il est clair que par le mensonge il serait opposé à la vérité.

Inst. La raison des lois morales est la même que celle des lois physiques; or, celles-ci ne peuvent pas changer. Donc :

Rép. *N*. MAJ. Et la parité; les premières, en effet, s'il y en a, dépendent de la volonté de Dieu; mais il n'en est pas de même des dernières, qui affectent les attributs même de Dieu : sa sainteté, sa justice, etc.

PROPOSITION II.

Les Miracles sont une note très-certaine pour reconnaître la révélation surnaturelle et divine.

Le miracle, d'après la définition que nous en avons donnée, ne peut être que l'œuvre de Dieu; donc, si Dieu opère des miracles en faveur d'une révélation proposée en son nom, ils ne peuvent pas ne pas être une note pour reconnaître la révélation surnaturelle et divine.

Dieu, en effet, est vérité; il ne peut acquiescer ni à la fausseté ni à l'erreur; il ne peut pas sceller de son sceau l'erreur pour la confirmer, ou au moins permettre, s'il s'agit de l'œuvre du démon, qu'il opère des œuvres telles, que les hommes soient invinciblement précipités par ces œuvres dans l'erreur.

Dieu ne peut tromper les hommes, ni par lui-même ni par les autres; donc, si Dieu a adopté les miracles comme des signes par lesquels il manifeste la vérité de sa révélation divine et surnaturelle, il ne peut pas permettre que les démons accom-

(1) Les auteurs orthodoxes qui combattirent Benoît Spinosa, furent Dom Calmet, dans la dissertation sur les vrais et les faux miracles, qu'il a mise en tête de son Commentaire sur l'Exode; Michel Vossor, avant son apostasie de la religion catholique, Vérit. relig., liv. II, c. 1; Fassonius, Des miracles; Hooke, Princip. relig., tom. III, Dissert. des mir.; Valsechius, Fondement de la rel., liv. II, 16, n. 8. Bergier, Traité hist. et dogm. de la vraie relig., tom. V. Parmi les hétérodoxes, il l'a surtout été par Bayle, dont les écrivains de Trév. rapportent la réfutation, 1743, art. 41, p. 1018; et Alphonse Nicolaï S. S. liv. VII sur l'Exode.

plissent des œuvres telles, que la preuve tirée des miracles devienne douteuse, ou même que les hommes soient trompés de telle façon, qu'ils soient nécessairement entraînés dans l'erreur; soit encore, comme nous le dirons, parce qu'il a résolu de punir les méchants ou d'éprouver les bons. Ce serait cependant le seul cas où il pourrait y avoir une exception à la proposition que nous avons établie; exception qui serait tirée du pouvoir des esprits mauvais, qui pourraient, par leur puissance naturelle, puisque nous ignorons jusqu'où elle s'étend, accomplir peut-être quelques prodiges qui, au moins à nos yeux, auraient le caractère du miracle. Mais si l'on observe que cette puissance naturelle, quelle qu'elle soit, n'est pas libre, que l'exercice en est soumis aux ordres de la Providence divine, d'après ce que nous venons de dire, on ne peut pas arguer de là pour infirmer notre proposition.

Comme les objections que l'on a coutume de faire sur ce point se rattachent à quatre chefs principaux, pour éviter toute confusion, nous les exposerons distinctement et par partie.

Objections tirées de la raison.

Obj. 1. Personne n'a une notion parfaite des forces de la nature; donc, personne ne peut juger entre un fait naturel et un fait miraculeux; 2. souvent, en effet, nous jugeons à tort que la nature ne peut pas produire tel effet, ou qu'il est contraire à ses lois; 3. c'est ce qui peut surtout arriver aux hommes dont l'esprit n'a pas été cultivé, vu qu'ils ne sont pas capables d'en examiner de ce genre. 4. Donc, comme il reste toujours quelque espèce de doute dans la formation d'un jugement de ce genre, on ne peut pas dire que ce miracle est une marque très-certaine de la révélation divine, lorsqu'on s'en sert pour l'attester. Telles sont les raisons sur lesquelles s'appuient les anciens déistes, et auxquelles souscrivent Kant (1) et les rationalistes qui les développent plus amplement encore. 5. C'est, dit Kant, par un effet de l'arrogance de l'esprit humain, que l'on appelle faussement modestie, que, dès qu'il arrive quelque chose dans la nature que l'on ne peut pas immédiatement expliquer par les causes physiques et morales, qu'aussitôt, et sans hésiter, on l'attribue à la puissance de Dieu, qui interrompt les lois naturelles, ou à l'efficacité miraculeuse de son

(1) Leçons de métaphysique, p. 333, Leipsig, 1827.

action. 6. Mais il convient à un scrutateur modeste, dès qu'il ne découvre pas de prime-abord les causes naturelles et intermédiaires d'un tel événement, d'attendre plutôt que le temps les fasse connaître que de se figurer sans cesse des prodiges et des miracles, c'est-à-dire de rêver des événements opérés d'une manière surnaturelle; ce qui arrive d'autant plus fréquemment à l'homme, que son esprit est moins cultivé. 7. Il est dans la nature des choses certains événements dont les causes, de même que les raisons et les lois de la nature, desquelles ils dépendent, ne peuvent nous être complètement connues à cause de la faiblesse de notre esprit, ou parce que l'expérience ne nous en a pas suffisamment instruits, *V. G.* Le mystère de la génération. On ne peut pourtant pas en conclure que ces causes et ces lois n'existent pas, et que Dieu lui-même agit parfois sur le monde sensible sans l'intervention de causes intermédiaires, c'est-à-dire d'une manière *immédiate* et *surnaturelle*. 8. Car, Dieu lui-même a établi les lois de la cognition humaine de telle façon, que tout ce qui arrive dans la nature des choses doit être rapporté aux causes et aux lois qui ont été établies dans cette même nature des choses, et qui ne l'ont été qu'après de mûres réflexions. 9. C'est en Dieu qu'il faut rechercher la cause première et souveraine des choses, de laquelle dépend la série continue de toutes les autres; 10. car il a disposé tout ce qui arrive de telle manière, que l'esprit humain peut rechercher et saisir l'ordre et le nœud, *causa,* selon lequel elles ont été constituées. 11. Ces choses étant ainsi établies, on est obligé de convenir que la toute-puissance de Dieu est supérieure aux lois de la nature, puisqu'elles viennent de lui; cependant l'homme, qui est soumis aux lois innées de la pensée, ne peut comprendre la puissance et l'efficacité divines dans l'administration naturelle des choses, que par le nœud des causes et des événements, dont il a acquis la connaissance par l'expérience (1). Donc :

Rép. 1. *D. D'une manière positive,* et toutes les forces de la nature, *C. négativement,* au moins quant à celles d'après lesquelles on peut juger d'un miracle, *N.* Personne, assurément, ne possède une connaissance assez parfaite de toutes les forces de la nature pour pouvoir affirmer, sans crainte de se tromper, jusqu'à quel point elles sont efficaces. Mais aussi souvent

(2) Wegscheider, post. cit., § 2, n. (*b*).

l'homme peut connaître par l'expérience, soit qu'il soit instruit ou qu'il ne le soit pas, jusqu'à quel point elles ne peuvent pas aller. Nous allons ici nous appuyer sur un exemple concret, (devant lequel reculent toujours nos adversaires, afin de se cacher dans le dédale des abstractions); bien que nous avouons ne pas savoir jusqu'où s'étend l'art merveilleux de la médecine, nous savons pourtant, d'une manière certaine, qu'aucun médecin ne peut, par un seul acte de sa volonté ou d'un mot, guérir un malade, raffermir un os brisé, rappeler à la vie un homme mort depuis quatre jours, et dont le corps exhale déjà la puanteur; si ces choses arrivaient, quel est celui qui douterait d'un miracle? Les déistes et les rationalistes eux-mêmes, renonçant à leurs abstractions et à leurs arguments entortillés, ne proclameraient-ils pas le miracle? Nous pourrions donc ici imiter l'exemple de celui qui, pour réfuter les arguments qu'on lui proposait contre le mouvement, se mit à marcher.

Rép. 2. *D.* Souvent, et à défaut d'examen, *Tr.* Toujours, et après un mûr examen, *N.* Que l'on se rappelle ce que nous avons dit un peu plus haut, et sur quoi personne ne peut facilement être trompé.

Rép. 3. *D.* Dans certains cas plus difficiles, *Tr.* Dans les cas relatés, *N.* En outre, les ignorants devraient, s'il survient quelque événement tant soit peu compliqué, qu'ils ne peuvent apprécier, se soumettre au jugement des hommes sages. Nous ajoutons que Dieu se sert, pour attester la vérité de sa révélation, de miracles sur lesquels personne ne peut être trompé; car c'est là le fait de sa providence. Les déistes se figurent ce qui n'a pas lieu.

Rép. 4. *N.* Que l'on se rappelle ici ce qui a été dit plus haut.

Rép. 5. *D.* Si l'esprit humain adoptait ce sentiment sans distinction et sans fondement, *C.* s'il ne le fait qu'en s'appuyant sur un fondement solide et des faits indubitables, *N.* il faut éviter ces deux extrêmes, la témérité et l'incrédulité. Nous aussi nous enseignons qu'il ne faut pas toujours prêter l'oreille aux choses que l'on donne pour des miracles; il ne faut pas non plus, par excès de modestie, rejeter les miracles véritables, que l'on ne saurait attribuer aux lois physiques, tel *V. G.* que la résurrection de Lazare; s'il n'en était pas ainsi, c'est en vain que Jésus-Christ en aurait appelé aux miracles et aux œuvres qu'il opérait pour se concilier la croyance des Juifs. Or, les ra-

tionalistes, avec lesquels nous discutons ici, admettent les Ecritures, bien que, comme nous le verrons, ils fassent de vains efforts pour ramener, par une interprétation forcée, aux lois de la nature, tous les prodiges qui y sont racontés.

Rép. 6. *D*. Si la nature d'un événement est telle qu'elle souffre et qu'elle demande une suspension de ce genre, *C*. si elle ne demande ni ne souffre une suspension de ce genre, *N*. il serait ridicule, en effet, à quelqu'un qui verrait un mort revenir à la vie, sur l'ordre d'une autre personne, de vouloir attendre de la nature et du temps, pour savoir s'ils peuvent rendre la vie à un mort avant d'ajouter foi à ce qu'il aurait vu. C'est à faux que nos adversaires supposent, ou au moins paraissent supposer, que les miracles s'opèrent comme les combinaisons chimiques, les phénomènes électriques ou magnétiques, où l'on peut trouver une cause physique pour les expliquer; mais les miracles que Dieu opère pour confirmer sa révélation ne sont pas tels qu'il faille suspendre son jugement comme pour les phénomènes précédents; les ignorants eux-mêmes ne peuvent ni se tromper ni être trompés sur les miracles, surtout si on tient compte de tous les accessoires au milieu desquels ils s'opèrent.

Rép. 7. *D*. Lorsqu'il arrive des événements de ce genre, l'esprit peut et doit, parfois, retenir son assentiment, *C*. Tous les événements sont de ce genre, *N*. Nous ne disconvenons pas qu'il y a des événements tels qu'il faut les examiner avec le plus grand soin, afin de pouvoir les juger; mais nous nions qu'ils soient tous de ce genre, ainsi que nous l'avons prouvé précédemment. Nos adversaires pèchent donc, en ce qu'ils veulent étendre à tous les événements, ce qui ne s'applique qu'à un petit nombre de faits, desquels on doit juger par tout l'ensemble, comme aussi par les autres miracles, dont on ne peut douter, et desquels ces premiers événements reçoivent une grande force et une grande lumière.

Rép. 8. *D*. S'il y en a de passés dans la nature des choses, *C*. s'il n'y en a pas, *N*. Mais, par le fait même que les miracles sont en dehors de l'ordre de toute nature créée, c'est en vain que nous chercherions dans la nature des choses ces causes et ces lois, comme le pensent les rationalistes, dont les arguments reposent sur un principe faux. Or *Dieu*, de leur propre aveu, *a établi les lois de la connaissance humaine de telle façon, que tout ce qui arrive dans la nature des choses, on doit le rap-*

porter aux causes et aux lois qui ont été imprimées dans cette même nature des choses. Or, les miracles s'opèrent en dehors de la nature des choses, ainsi que nous l'avons dit.

Rép. 9. *D.* C'est-à-dire, tout a été disposé par la sagesse divine, dès l'éternité, de manière à tendre avec ordre, et par une série continuelle d'événements, à sa fin, et cela indépendamment de la série des causes naturelles, *C.* Dans la série elle-même des choses naturelles, de manière que tout en dépend entièrement, *N.* La réponse est claire, d'après ce que nous avons dit.

Rép. 10. *D.* D'après les raisons données plus haut, *C.* autrement, *N.*

Rép. 11. *D.* C'est-à-dire, l'homme ne peut pas comprendre la manière dont la puissance et l'efficacité divine opèrent les miracles, de même qu'elle ne peut pas comprendre la manière dont cette même efficacité divine produit les événements de l'ordre naturel, *C.* Il ne peut pas juger si un événement sort des lois ordinaires de la Providence, et par conséquent il ne peut pas juger d'un vrai miracle, *N.* Quant à ce qu'ils ajoutent, relativement au nœud des causes et des effets, que l'on connaît par l'expérience des sens, on ne doit pas l'étendre au-delà des bornes naturelles; par conséquent, on ne doit pas l'étendre aux choses qui sont en dehors de ce nœud, et que Dieu a établies dans un autre ordre.

Objection tirée de la puissance des démons (1).

Obj. 1. Les démons peuvent opérer des merveilles nombreuses, qui sont ou des miracles, ou au moins l'équivalent

(1) Comme un anonyme, censurant le passage de Wegscheider, dans le Journal allemand de théologie, lui disait (que « Dieu, en révélant, exerce » immédiatement sa puissance sur la *raison* humaine, et que, par conséquent, » elle n'est point soumise aux lois de la causalité, mais qu'elle est une puis- » sance libre qui agit spontanément (que ces paroles sont obscures et incon- » venantes), » l'auteur en question lui répond : « Cet écrivain a oublié les » lois auxquelles l'esprit humain est soumis; le seul moyen pour lui d'ac- » quérir la connaissance des choses divines, et d'atteindre un haut degré de » culture, c'est de cultiver parfaitement chacune des facultés de son âme, soit » par l'intuition ou l'enseignement de la nature, soit par la méditation et l'ab- » straction. Et la persuasion de ces mystiques met en outre, par un certain » commerce, les hommes dans un rapport immédiat avec Dieu. » Cette réponse, fausse sous plusieurs rapports, est encore plus obscure que l'attaque. La religion est faite pour tout le monde, et par conséquent elle est faite aussi pour les ignorants, dont les facultés intellectuelles ne sont pas parfaitement cultivées; il est faux que l'homme ne puisse acquérir la connaissance des

des miracles, quant à l'effet. 2. Nous serons au moins toujours incertains, s'il faut attribuer à la puissance divine ou à l'action diabolique ce que nous regardons comme des miracles, et qui dépasse les forces de la nature telles que nous les connaissons. 3. Mais, dans un tel doute, il faudrait examiner d'abord l'excellence de la doctrine, avant de porter son jugement sur l'auteur du miracle. 4. Mais tous les hommes ne sont pas aptes à se livrer à cet examen, 5. surtout quand il s'agit d'une doctrine indifférente et qui dépasse les limites de l'intelligence des hommes ; le miracle alors ne peut pas être une marque de la révélation divine, par laquelle 6. on devrait connaître si le miracle est une œuvre divine. Donc :

Rép. 1. *D*. Par eux-mêmes, *Tr*. Ils en font réellement de tels, qu'il ne reste aucun moyen de distinguer les œuvres du démon des miracles de Dieu, lorsqu'il y a nécessité, et eu égard à la divine Providence, *N*. Qu'on se rappelle ce que nous avons dit plus haut.

Rép. 2. *N*. Si les miracles s'opèrent pour confirmer une doctrine qui produit les biens temporel et spirituel de l'homme et la gloire de Dieu, il est évident que ces œuvres ne viennent pas du démon, qui est l'ennemi déclaré de l'un et de l'autre. Il faut examiner, en outre, les qualités morales de celui qui les opère ; la fin pour laquelle il les opère, et les accessoires qui les accompagnent.

Rép. 3. *D*. Il faudrait procéder à un examen général de la bonté de la doctrine, en tant qu'elle n'est pas évidemment contraire à la gloire de Dieu et à l'utilité de l'homme, *C*. Il faudrait avoir recours à un examen analytique et particulier de la bonté de la doctrine, *N*. Or, tout homme ignorant et barbare est apte à faire un tel examen. Quoique nous ne devions jamais perdre de vue ce que nous avons dit des attributs moraux de Dieu, qui font que nous sommes certains qu'il ne souffrira jamais que le démon contrefasse ces œuvres, de manière qu'on ne puisse pas facilement les distinguer ou que même il ne lui est donné en aucune manière de les imiter dans certaines occasions.

Rép. 4. *D*. De la manière exposée, *N*. autrement, *Tr*. Qu'on se rappelle ce que nous venons de dire.

choses divines que par l'*intuition* et l'éducation de la nature, ou l'*abstraction*. Ceci a trait au mysticisme fanatique qui s'est récemment introduit parmi les protestants d'Allemagne ; c'est à eux d'y répondre ; quant à nous, nous n'avons que faire de nous occuper de telles aberrations.

Rép. 5. *D.* Alors, comme le prouve ce que nous avons dit, Dieu ne permettrait pas de telles œuvres, *C.* Il les permettrait, *N.* S'il n'en était pas ainsi, il ne resterait aucun moyen de de discerner la vérité de l'erreur, par le fait même qu'il s'agirait d'une doctrine qui surpasse la perspicacité de l'esprit

Rép. 6. *N.* Mais, en admettant même la bonté de la doctrine, de laquelle il serait encore permis de douter si elle est divine ou humaine, le miracle est ici comme le sceau de la Divinité (1).

Inst. L'Ecriture elle-même attribue ce pouvoir au démon; il est écrit, Deut., c. XIII, 2 : *S'il s'élève parmi vous un prophète, ou quelqu'un qui dise avoir eu un songe, et qu'il prédise, ou, selon l'hébreu, qu'il fasse un prodige; et que ce qu'il a prédit s'accomplisse, et qu'il vous dise : Allons, suivons les dieux étrangers,..... n'écoutez pas les paroles de ce prophète ou songeur, parce que c'est une tentation de Dieu.* Jésus-Christ dit aussi, dans le Nouv. Testam. : *Il s'élèvera de faux christs et de faux prophètes; ils feront des signes et des prodiges merveilleux, de manière à induire en erreur même les justes, si la chose était possible.* L'Apôtre dit aussi, Thess. II, c. II, 9, en parlant de l'homme du péché : *Cet impie viendra avec la puissance de satan, accompagné de toutes espèces de prodiges et de signes trompeurs.* On lit aussi dans l'Apocalypse, chap. XIII, v. 13, 14 : *Et il a fait des prodiges étonnants, tels même que de faire descendre le feu du ciel sur la terre; et il a séduit ceux qui habitaient sur la terre, par les prodiges qu'il lui a été donné de faire en présence de la bête.* On y lit encore, c. XVI, 14 : *Ce sont les esprits des démons qui font des prodiges et qui vont vers les rois de toute la terre.* Nous omettons encore une foule d'autres passages semblables. Donc (2) :

Rép. *D. A.* C'est-à-dire, l'Ecriture atteste que, parfois, et avec

(1) On peut consulter Origène, dans son livre contre Celse, liv. II, n. 51. Dans cet ouvrage il conclut avec raison que, puisqu'il y a des prestiges, il doit y avoir nécessairement, dans la vie présente, des prodiges opérés par la puissance divine. Nous ne citerons point ici le texte d'Origène; chacun peut le voir tout au long dans la réfutation de Celse par Origène : elle est reproduite en entier dans la Collection des démonstrations, publiée par l'abbé Migne; on ne peut que gagner à la lire. N. T.

(2) Nous ne reproduisons pas ici les passages grecs ou hébreux qui sont rapportés dans les objections, non plus que les explications qui en ont été données par les divers interprètes. On peut, à ce sujet, consulter avec profit Corneille à la Pierre, dernière édition, Lyon; Dom Calmet, etc... Mais l'explication donnée par l'auteur nous paraît suffisante. N. T.

la permission de Dieu, les démons peuvent faire des miracles, soit pour éprouver les bons, soit pour châtier les méchants et pour confirmer l'erreur, de manière qu'il n'y ait aucun moyen de distinguer l'auteur de ces prodiges, *N.* autrement, *Tr.* La plupart des interprètes nient, en effet, que dans les passages cités il s'agisse de miracles proprement dits, comme le démontrent les paroles citées, de saint Paul, qui les appelle des signes *mensongers* ou des *mensonges*, et comme l'indique le texte grec. Mais en admettant même que pour nous il s'agisse de véritables miracles dans les textes cités, Dieu fera toujours en sorte que l'erreur ne soit pas inévitable, soit en leur opposant d'autres miracles plus éclatants, soit en leur enlevant toute leur puissance, ou plutôt en mettant des obstacles à leur accomplissement; ou même il fera briller la vérité, pour confondre ces ministres de l'erreur, comme il le fit pour les Mages en présence de Pharaon; car les Mages ne purent pas faire sortir de sauterelles de la poussière; aussi furent-ils obligés de s'écrier : *Le doigt de Dieu est là* (1); c'est aussi ce qui arriva aux faux prêtres de Baal, en présence de tout le peuple d'Israël (2). C'est aussi ce qui arrivera à la fin du monde aux faux prophètes qui combattront la religion; surtout si nous faisons attention que Jésus-Christ, en prédisant ces prodiges, leur a enlevé toute leur puissance. Ils seront pour Dieu un sujet de gloire, pour les justes une source de mérites, pour les méchants une cause d'aveuglement. Ce qui précède indique ce qu'il faut répondre aux passages objectés, comme aussi à ceux du même genre, que l'on pourrait objecter (3).

Objections tirées de l'histoire.

Il n'est pas de religion qui n'apporte quelque miracle à son appui. Ce sont de vrais miracles, assurément, que rendre la vue aux aveugles, ressusciter les morts, guérir subitement les malades, porter de l'eau dans un crible, traîner un énorme vaisseau attaché à la ceinture, couper un caillou avec un rasoir, et autres choses du même genre; or, Vespasien et Adrien, entre autres, ont opéré le premier de ces prodiges,

(1) Exode, ch. VIII, v. 19.

(2) III liv. des Rois, c. 18.

(3) On peut consulter les Conf. de Tossoni, sur la religion, tom. I [illegible]. 34, p. 183. Pascal, Pensées sur la religion, c. 18, n 2.

au rapport de Tacite (1), de Suétone (2) et de Spartianus (3); Esculape a opéré l'autre, lui qui, au rapport de Diodore de Sicile (4), ressuscita Androgé, fils de Minos, et Hippolyte, fils de Thésée; Isis, sans compter Esculape, opérait le troisième dans les divers temples qui lui étaient dédiés; c'est ce que nous atteste le même écrivain (5). La vestale Tucia, au rapport de Valère Maxime, opéra le quatrième (6). La vestale Claudie fit le cinquième, comme le raconte Livius (7); Actius Navius fit le sixième, au rapport du même Livius (8). Donc il faut dire de toutes les religions qu'elles sont divines, ou que le miracle n'a aucune force pour établir la divinité d'une religion quelconque.

Rép. D. A. Il n'est pas de religion qui n'ait des miracles, vrais ou faux, pour confirmer sa vérité. Des miracles vrais, ou je le nie, ou je subdistingue; des miracles opérés pour confirmer une puissance quelconque, *Tr.* pour confirmer l'erreur, *N.* Quant à la preuve : *Ce sont de vrais miracles, assurément*, etc., *D.* Les hommes sages tiennent ces faits pour des fables, parce que si on les soumet aux règles de la critique, on reconnaît qu'ils sont ou exagérés ou faux, ou au moins suspects, *C.* On reconnaît qu'ils sont vrais, et qu'ils ont été opérés pour confirmer l'erreur, *N.* Et d'abord les faits rapportés sont dénués de fondement historique. Aucun des historiens qui les rapporte n'en fut le témoin oculaire; ils ne les rapportent que sur une rumeur vague; de plus, Tullius s'en moque (9), et Lucius en rit (10); ils attribuent la plupart de ces choses aux supercheries des prêtres (11). On ne rapporte, en outre, aucun

(1) Histoire, liv. IV, n. 81.

(2) Sur Vespasien, n. 7.

(3) Hist., Aug., sur Adrien, n. 25.

(4) Bible hist., liv. IV, p. 189, édit. de Henri Steph.

(5) Ibid., p. 189.

(6) Liv. VIII, c. 1, n. 5.

(7) Liv. XXIX, n. 38.

(8) Liv. I, c. 36.

(9) Des choses divines, liv. II, c. 38. Mettez de côté (tel était le langage qu'il tenait à son frère Quintus, le bâton recourbé de Romulus qui, d'après vous, ne put pas être consumé dans un violent incendie; ne faites aucun cas du caillou d'Actius Navius; la philosophie ne doit faire aucun cas des fables mensongères).

(10) Dans le Dialog., Jupiter réfuté, et Jupiter tragédien.

(11) Valère Max., dit, liv. I, c. 8, n. 6 : (Je ne tairai point que le mouvement et la voix des dieux immortels, que perçoivent les yeux et les oreilles

de ces faits qui ait été directement opéré pour justifier une fausse religion, qui ne puisse, pour la plus grande partie, s'expliquer naturellement (1).

II. *Obj.* 1. Plusieurs hérétiques ont opéré des miracles, tel que Paul, novatien, qui, au rapport de Socrate (2), préserva, par ses prières, l'église des novatiens d'un incendie, et qui fit écouler à plusieurs reprises l'eau du baptistère, pour découvrir la supercherie d'un juif, qui venait, dans de mauvaises intentions, demander le baptême. Socrate et Sozomène rapportent aussi, d'un homme surnommé Eutychès, de la secte des novatiens, qu'il guérissait les malades, et que les merveilles qu'il opérait, et qui mettaient en relief la vertu qu'il pratiquait, firent qu'il devint l'ami et le familier de Constantin (3). 2. Tertullien tient

des hommes, ne sont qu'une opinion peu fondée qui repose sur une fausse appréciation). Quint-Curce dit aussi, liv. IX, c. 1, vers la fin. (A la vérité, je rapporte plusieurs choses que je crois; car je ne saurais affirmer ce dont je doute, ni taire ce que j'ai reçu.) On trouve souvent de semblables aveux dans Tite-Live; dans Dèce, I, liv. I; dans Plutarque, Vie de Romulus.

(1) A Babylone, et peut-être dans d'autres pays aussi, on exposait les malades sur les voies publiques, pour qu'ils apprissent des passants et qu'ils reçussent de ceux qui avaient été atteints de la même maladie, les remèdes qui les avaient guéris. Les Egyptiens transportaient les malades dans le temple de Sérapis, et les Grecs dans celui d'Esculape; ils conservaient écrits, dans ces mêmes temples, les moyens par lesquels ils avaient été guéris. La connaissance que donnait de ses remèdes l'expérience, fit que, par la suite, l'art de guérir devint une science dans l'Egypte d'abord, et par la suite dans la Grèce, etc... Chez les Hébreux comme chez les Egyptiens, les prêtres exercèrent la médecine; c'est ce que dit Jéhu, auteur peu suspect à nos adversaires, Archéol., § 122, 2e édit. C'est de là que vinrent les fictions mythologiques de guérisons opérées par Esculape et Isis, etc..; et ceci se rattache aux principes de nos adversaires; nous ne devons pas omettre de dire que c'est à faux que l'on avance de Diodore de Sicile qu'il rapporte, dans le passage cité, la résurrection d'un mort, opérée par Esculape ou par tout autre. On peut en dire autant des prodiges de Vespasien et d'Adrien; car Spartianus rapporte que Marius Max. les raconte comme des fictions, et Tacite donne assez à entendre qu'ils ont été inventés pour encenser Vespasien. On peut consulter sur ce point Aug. Reumann, Disc. sur les mir. de Vespasien, etc.., tom. II, p. 427. Jean Clerc, Hist. eccl. des deux premiers siècles, année 138. Jacques Serces, Traité des miracles, p. 276. Mosheim, dans Curvorth, tom. II, p. 162, Lyon, Batav., 1772; les observations de Grotius, dans son livre de la vraie religion chrétienne, liv. IV, n. 8, sur les faits prodigieux attribués à Apollonius de Tyanes et à Philostrate, environ deux siècles après leur mort, et rapportés par Apuleius, dans son Ane d'or. On peut aussi consulter Huet, Démonst. évang., prop. 9. Orsi, Histoire eccl., liv. I, n. 69, et liv. II, n. 22; la Dissert. de Dupin, sur l'Histoire d'Apollonius, convaincu de fausseté.

(2) Socrate, Hist. eccl., liv. VII, c. 17.

(3) Socrate, liv. I, c. 12; Sozom., liv. I, c. 14.

pour une chose certaine que cela peut avoir lieu (1). 3. Saint Augustin surtout est de cet avis, lui qui affirmait qu'il ne fallait pas juger de la vérité par les miracles que rapportaient les donatistes, mais bien par les notes de la véritable Eglise (2). 4. Enfin, ce qui fait disparaître toute espèce de doute, ce sont les miracles opérés au tombeau du diacre Paris, hérétique janséniste, et appelant, dont quelques-uns furent approuvés par des décrets des évêques d'Autun et de Montpellier; et que le conseiller de la cour suprême de Paris, Montgeron, a tous vengés des attaques dirigées contre eux, dans son ouvrage en trois volumes, écrit en français, et qui a pour titre : Vérité des miracles opérés par l'intercession du diacre Paris et des autres appelants, édité partie en 1717, partie en 1747. Donc :

Rép. 1. *N.* Sans nous arrêter aux autres preuves, Joseph Bingham, l'un d'entre eux, avoue ingénuement et prouve abondamment que les hérétiques n'ont jamais fait aucun miracle (3), bien que quelques-uns d'entre eux l'aient fermement voulu, mais en vain : en eux, en effet, s'est accompli à la lettre ce que dit Tertullien (4) dans sa comparaison des apôtres avec les hérétiques : *Ce qui me fait surtout reconnaître la puissance par laquelle les hérétiques cherchent méchamment à rivaliser avec les apôtres, c'est que ceux-ci rendaient les morts à la vie, et que ceux-là donnent la mort aux vivants.* C'est pour cela que les derniers protestants surtout attaquent tous les miracles. Ici nous devons nous rappeler la fable du renard, qui ne peut pas atteindre le raisin, et qui dit qu'il est trop vert. Quant à la preuve, Paul, novatien, etc., *D.* Ces prodiges, attribués à Paul, novatien, comme ceux attribués à *Eutychien,* sont ou faux ou douteux, et manquent de fondement historique, *C.* Ils sont vrais et certains, *N.* Socrate et Sozomène les rapportent, en effet, d'après une rumeur sans fondement; d'ailleurs on ne

(1) Liv. des Prescriptions, c. 44.

(2) Liv. de l'Unité de l'Eglise, c. 18, n. 47, édit. Paris; Bénéd., ailleurs, c. 16.

(3) Origines de l'antiquité eccl., liv. XVI, c. 5, § 7.

(4) Liv. Prescript., c. 30. Consultez Pamelius, qui observe ici, d'après le récit de Jérôme Balsec, témoin oculaire, que ce fait s'est réalisé à la lettre dans la personne de Calvin. Il rapporte, dans la Vie de Calvin, que voulant ressusciter un certain Bruleus, auquel il avait persuadé, pour de l'argent, de faire le mort, il le trouva véritablement mort. Le cardinal Gotti venge cette histoire des dénégations des hérétiques, *De l'Eglise,* tom. I, c. 2, § 6; Ménochius l'expose plus au long encore, d'après la vie de Calvin, écrite par le docteur de Sorbonne Lainger; Stuore, part. 3, c. 8; on peut encore voir Spagini, ouv. cit., p. 3, prop. 2, art. 1.

peut nullement croire ces auteurs en ce point, parce qu'ils sont entièrement dévoués à la faction des novatiens, et ils mentent l'un et l'autre sur plusieurs points (1). Ajoutez que Socrate, où Sozomène a puisé en grande partie son histoire, ainsi que presque tout ce qu'il dit des novatiens, avoue qu'il l'a appris d'un prêtre novatien nommé Auxence.

Rép. 2. Ou je nie ou je distingue : les miracles tels que les hérétiques se vantaient d'en faire, *C*. de véritables miracles, des miracles proprement dits, *N*. En effet, Tertullien, dans le passage cité, dit ironiquement que les hérétiques diront, pour leur excuse, au jour du jugement : *Que la grande autorité de chaque docteur hérétique les a surtout confirmés dans la croyance à ses enseignements; qu'ils ont ressuscité des morts, guéri les malades, prédit l'avenir, de manière qu'on les crut comme de vrais apôtres*. Il n'admet assurément pas cela; mais dans l'hypothèse même que les hérétiques eussent opéré ces prodiges, il affirme que cela ne les excuserait pas, ajoutant : *Comme s'il n'était pas écrit qu'il en viendra plusieurs qui opéreront de grands prodiges, pour étayer la fausseté de leurs prédications mensongères*. Les paroles de Tertullien, que nous avons citées, montrent ce qu'il pensait du pouvoir qu'ont les hérétiques de faire des miracles (2).

Rép. 3. *D*. Comme si saint Augustin tenait pour de vrais miracles ceux dont les donatistes se glorifiaient, *N*. autrement, *Tr*. Mais en supposant même, sans l'accorder, que ce fût là de vrais miracles, il voulait qu'en mettant de côté toute espèce de discussion sur les miracles, on tranchât en peu de mots la question par les caractères de l'Eglise. *Ce n'est pas par des signes et des prodiges fallacieux, contre lesquels nous a précautionné et préparé la parole du Seigneur*. Il les compare ailleurs à ceux de Simon le Magicien et des Mages de Pharaon (3).

Rép. 4. *D*. Des miracles simulés, ou qui n'ont rien de sur-

(1) Saint Grégoire-le-Grand, liv. VII, ép. 34. Ailleurs, 31e édit., Bénéd. dit, en parlant de l'Histoire de Sozomène : « Le saint Siége refuse l'Histoire de Sozomène, parce qu'elle renferme beaucoup de mensonges, qu'elle loue trop ouvertement Théodore de Mopsueste, et qu'elle soutient qu'il fut, jusqu'à sa mort, un grand docteur de l'Eglise. » On peut aussi appliquer ceci à Socrate, surtout pour ce qui est des novatiens.

(2) Prescript. c. 30, vers la fin; Cours complet de théol., vol. 1.

(3) Traité 13, sur saint Jean, n. 17, où il dit, entre autres choses : « Que personne ne vous vende des fables; premièrement, ou ils sont trompés (les donatistes), ou ils trompent, etc. »

naturel, *C.* des miracles proprement dits, *N.* Tel est le sentiment de Lafitau (1), de Bergier (2) et de plusieurs autres, qui les ont discutés; parmi eux se trouvent Louis La Taste, qui a démontré dans ses *Lettres théologiques*, par des documents authentiques et légaux, que tous les miracles vantés par les jansénistes ne sont que des impostures; et Jean-Joseph Languet, que Benoît XIV (3) appelle un homme *très-savant et dévoré du zèle pastoral*, et qui, lorsqu'il était archevêque de Sens, publia en 1734, sur ces miracles, une lettre pastorale où il démontre clairement et abondamment que ceux qu'ils soutenaient avec le plus de force, et donnaient avec le plus de confiance, sont entièrement faux, soit du côté de la maladie, soit du côté de la santé, des témoins, ou même de tous les côtés en même temps; ce qu'avait fait aussi l'archevêque de Paris. C'est pourquoi il y eut non-seulement certains protestants, tels que Devaux et Campbell (4), qui s'en moquèrent; mais les jansénistes eux-mêmes aujourd'hui y renoncent. Certes, les agitations indécentes du corps entier et les actions honteuses auxquelles se livraient quelques-uns de ceux qui étaient pris de convulsions devant ce tombeau, disent assez ce qu'il faut penser de ces miracles. Les évêques d'Autun et de Montpellier appartenaient à la même secte, ainsi que Montgeron (5); ils ne sont par conséquent d'aucun poids en cette circonstance.

Maintenant, pour couronner ce que nous avons à dire sur les miracles que l'on dit avoir été opérés par les hérétiques, nous ajoutons : ou ces miracles viennent de Dieu, et alors ils n'ont pas été faits pour confirmer l'erreur, comme nous l'avons démontré; ou ils sont l'œuvre du démon, et alors, comme le démon est soumis à la Providence divine, Dieu ne les permettra jamais sans donner le moyen d'éviter l'erreur, et nous pourrions, pour le prouver, citer une foule d'exemples que l'on peut voir dans Baronius (6). Ainsi s'évanouissent toutes les embûches.

(1) Histoire de la constit. Unigenitus, liv. VI, édit. an. 1731.

(2) Réfut. de l'examen, p. 1, c. 6, n. 3.

(3) Des fêtes, liv. I, c. 5, n. 5.

(4) Dissert. sur les miracl., p. 1, sect. 5; voir Spagni, passage cité.

(5) Consultez l'aut. du Diction. des auteurs eccl., art. Caylus et Colbert, bien qu'il ait été leur fauteur; consultez aussi l'ouvrage intitulé Réalité du projet de Bourg-Fontaine; et Benoît XIV, de la Canon. des saints, passage cité, c. 7, n. 20.

(6) Annal. eccl., année 484. On peut, à l'égard de Sozomène et de Socrate,

Objections tirées du défaut de certitude.

Lorsque je n'ai pas vu les miracles par moi-même, je suis obligé d'y croire sur le témoignage des autres; or, ce n'est pas un motif suffisant pour moi de reconnaître la vérité de la révélation. Je ne suis jamais certain, en effet, que tous les témoins des temps passés, qui rapportent ces miracles, n'ont pas été trompés ou n'ont pas voulu tromper. Donc le miracle ne peut pas être une preuve péremptoire de la vérité de la révélation (1). Certes, quelle est la raison pour laquelle on m'accuserait d'imprudence, si je ne crois pas ce que je n'ai pas vu.

Réponse générale. Donc il ne faudrait tenir aucun compte de la certitude historique et morale; tel cependant n'est pas le sentiment de nos adversaires. Si pourtant les arguments de ce genre et autres semblables avaient quelque valeur, ils bouleverseraient et anéantiraient la certitude morale et historique, et l'on n'aurait aucune certitude sur ce qui s'est passé dans les temps anciens, et que nous raconte l'histoire (2).

Rép. 1. Ou *N.* ou *D.* Si les témoins ne sont pas aptes à attester ce qu'ils rapportent, *C.* autrement, *N.* La critique nous apprend quelles sont les marques auxquelles on reconnaît les témoins auxquels il faut ajouter foi; les unes concernent l'intelligence, ce qui fait qu'ils n'ont pas pu être trompés; les autres concernent la volonté, par laquelle ils n'ont pas voulu tromper (3).

Rép. 2. *N.* Comme les hommes qui ont vécu avant nous étaient doués des mêmes facultés que nous, nous devons présumer qu'ils ont fait ce que nous eussions fait nous-mêmes si nous nous fussions trouvés dans les mêmes circonstances. Si *V. G.* nous entendions dire qu'un homme a été ressuscité, comment nous conduirions-nous? Nous soumettrions tout à l'examen le plus minutieux; si celui que l'on dit avoir été ressuscité était réellement mort, quand et par qui il a été ressuscité, de quelle manière, etc. On peut en dire autant pour un aveugle-né qui a recouvré la vue et des autres faits de ce genre,

consulter Fleury, Hist. eccl., liv. XXVI; Ceillier, tom. XIII des auteurs ecclés., p. 686. Sur les miracl. des hérét. en général, lisez le P. Marace; la Doctrine des Pères et de l'Ecriture, sur les guérisons miraculeuses, p. 2.

(1) Tel est l'argument apporté par Rousseau, dans son Emile, tom. III.

(2) Consultez Ruffini, Réflexions critiques, etc., p. 176, n. 12.

(3) Consultez Spedialeri, contre Gibbon, p. 165, 3, § 5, n. 13.

surtout s'ils avaient été opérés pour confirmer une doctrine quelconque; car ces choses, de leur nature, portent les hommes à des recherches de ce genre, et on peut facilement les examiner et les connaître. Donc on doit se persuader que nos pères ont agi de la sorte, à moins que nous ne supposions qu'ils furent des hommes ineptes et stupides, d'une nature et d'un caractère différents de celui des hommes d'aujourd'hui; ce que l'impudence la plus éhontée seule peut penser.

I. *Inst.* La preuve qui ne repose que sur le témoignage des hommes ne produit qu'une évidence morale; donc elle ne saurait obtenir l'assentiment de l'intellect; car la certitude morale n'exclut pas la possibilité du contraire. C'est pourquoi, bien que plusieurs hommes attestent qu'un événement quelconque a eu lieu, il est toujours possible, absolument parlant, ou qu'ils trompent ou qu'ils aient été trompés; donc l'évidence morale n'exclut pas toute espèce de doute. Par conséquent, comme on ne peut avoir pour les miracles qui attestent la révélation divine qu'une évidence morale, il est démontré qu'elle ne peut pas nous conduire sûrement à la connaissance de la révélation divine.

Rép. C. A. Il s'agit ici d'un fait, et les faits ne se prouvent pas par des raisonnements métaphysiques. Mais je *N.* la conséquence; car l'évidence morale repose sur des principes qui, dans leur genre, ne sont pas moins évidents que ceux sur lesquels repose la démonstration mathématique. Ainsi, ces principes : *La société humaine ne peut pas exister sans que les hommes aient foi les uns aux autres. Les hommes des générations passées ne furent ni tous stupides ni tous privés de raison, surtout pour les choses qui les concernaient*, ou tous autres principes du même genre, qui ne sont pas moins évidents que celui-ci : *Si vous retranchez une quantité égale de deux choses égales, les choses qui restent seront encore égales.* C'est, en effet, une chose que l'on ne peut nier sans s'élever contre l'évidence et contre le sens intime. Or, pareillement on ne peut nier les principes moraux précédemment énoncés; donc, si les principes moraux produisent une évidence qui, dans son genre, est semblable à l'évidence mathématique, les conclusions qu'on en déduit légitimement doivent être également certaines, bien que les démonstrations ne soient pas de la même nature; et celui qui nierait l'un ou l'autre serait également insensé.

Je conviens, de plus, qu'il y a cette différence entre la dé-

monstration mathématique et la démonstration morale ; c'est que celle-ci prouve qu'une chose ne peut avoir lieu autrement, pendant que celle-là prouve qu'elle ne s'est pas faite de la même manière ; je nie, néanmoins, que ceci enlève à l'évidence de la vérité morale quelque chose de sa force. Car, de ce qu'une chose a pu ne pas avoir lieu, il n'est pas démontré qu'elle n'a pas eu lieu ; on ne demande pas si une chose a pu avoir lieu, mais bien si la chose qui a pu exister a réellement existé. Ceci peut être très-vrai, bien que la chose ait pu ne pas exister. Prenons-en pour exemple le soleil, qui s'est levé hier matin ou qui se lèvera le matin suivant ; les sensations par lesquelles l'âme perçoit l'existence des corps, quoique ces sensations puissent, absolument parlant, avoir lieu, quand même les corps n'existeraient pas ; on tiendrait cependant pour un fou celui qui nierait l'une ou l'autre de ces choses ; parce qu'il peut se faire que le soleil ne se soit pas levé hier ou qu'il ne se lève pas demain matin, ou que les corps ont pu ne pas exister (1).

II. *Inst.* Dès que deux choses opposées sont revêtues de la même évidence morale, la prudence et le sens commun veulent que nous donnions notre assentiment à celles qui sont revêtues d'une plus grande évidence ; mais en accordant même que l'évidence morale résulte de l'autorité de témoins dignes de foi, constatant la résurrection d'un mort opérée autrefois au gré d'un homme, on ne peut certainement pas nier que l'expérience continue de tous les hommes, qui constate que les morts ne ressuscitent pas, ne soit revêtue d'un plus haut degré d'évidence ; or, entre ces deux propositions morales certaines, je dois suivre celle qui repose sur une plus grande évidence. Donc, contraint de choisir entre l'une ou l'autre de ces propositions, je dois croire que les morts ne ressuscitent pas, et qu'il a bien pu arriver que les hommes qui attestent le miracle de la résurrection, ou ont été trompés, ou ont voulu tromper ; plutôt qu'il arrive que l'expérience par laquelle il est démontré que les hommes une fois morts ne sont point rappelés à la vie soit fausse (2).

Rép. 1. *D.* MAJ. Si une plus grande évidence tombe sur le même objet qu'une évidence plus petite, *C.* si les objets sont divers, *N.* ainsi croule toute la preuve ou plutôt le sophisme

(1) Consultez Houtteville, la Religion, etc..., tom. II, liv. I, chap. 4 et suivants.

(2) Tel est le sentiment de Hume, *dans son Examen des miracles.*

de notre adversaire. Un argument de ce genre prouve aussi beaucoup trop ; et d'abord, parce qu'il ne faudrait plus ajouter foi à l'histoire, toutes les fois qu'elle rapporte un événement extraordinaire, soit dans l'ordre physique soit dans l'ordre moral. Les hommes, par exemple, aiment la vie ; ils prennent soin d'eux-mêmes, ils souffrent tout plutôt que de perdre la vie. Donc il faut rejeter, comme fabuleux, ce que nous avons lu ou entendu dire des αὐτοχειρίαις, ou des suicides ; il faudrait en dire autant des météores merveilleux dont on nous rapporte l'apparition ; bien plus, d'après les principes de notre adversaire, quand même nous verrions de nos propres yeux un mort ressusciter, nous ne devrions nullement y croire, puisque, d'après le témoignage ordinaire des sens, il est constant que les hommes ne ressuscitent pas. L'argument, ici, suppose un principe faux ; c'est que, dans la nature des choses ou dans la société, il n'arrive jamais rien qui ne soit conforme aux choses qui s'accordent avec nos observations.

Rép. 2. On suppose ici l'objet en question ; c'est qu'il ne peut pas y avoir d'exception pour les phénomènes de la nature que nous voyons ; car, si on faisait une autre supposition, ce mode d'argumenter tout entier croulerait ; et de là on tire cette question, savoir : Si ceux qui nous rapportent un événement qui se passa dans les temps anciens sont dignes de foi ? Ce point une fois établi d'après les règles de la critique, il serait insensé, celui qui le révoquerait en doute, parce qu'il a coutume d'en être autrement. La foi de vos sens produit une évidence, mais la foi des sens des autres produit une évidence qui ne lui est pas inférieure, à moins qu'il ne soit constaté qu'ils ont pu être trompés, ou qu'ils ont voulu tromper. L'une et l'autre de ces vérités a le même degré d'évidence, et l'une n'est pas en opposition avec l'autre. Ceux qui racontent la résurrection d'un mort ne donnent pas ce fait comme un phénomène perpétuel de la nature ; ici il y aurait opposition ; ils le donnent au contraire comme un fait extraordinaire, qu'ils attribuent à la puissance divine (1).

(1) Voy. Spedialeri, pass. cit., § 3, p. 163, voyez aussi : *Dissertation sur les miracles, contenant l'examen des principes posés par M. David Hume, écuyer, dans son Essai sur les miracles, composé en anglais par M. George Campbell, traduit par M. Jean Castillon*, Utrecht, 1765 ; voyez encore : *Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme, par C. Bonnet*, Genève, 1771. J'avertis ici que quand je renvoie aux auteurs protestants,

III. *Inst.* 1. Plus un fait est extraordinaire, plus aussi sont probables l'erreur, la fourberie et le mensonge de ceux qui le rapportent ou qui l'attestent. 2. De là vient que ce qui diminue la foi chez les hommes instruits l'augmente chez les ignorants. 3. C'est pourquoi la multitude des témoins donne au récit d'un fait extraordinaire un plus haut degré de probabilité. 4. Le vulgaire assurément, surtout s'il est ignorant et superstitieux, est naturellement porté à admettre des faits merveilleux et surnaturels (1). 5. En outre, l'histoire rapporte une foule d'événements de ce genre, que la plupart autrefois tenaient pour des événements surnaturels et miraculeux, et que les sciences naturelles, après avoir été cultivées avec plus de soin et s'être développées, ont démontré venir de causes naturelles, et elles les ont ensuite parfaitement expliquées par ces causes. On conclut donc avec raison de là qu'il peut se faire que tous les événements de ce genre puissent s'expliquer de la même manière (2); d'où il suit que le témoignage des hommes sur les miracles doit être considéré comme suspect.

Rép. 1. *D.* Si ces faits sont du genre de ceux qui proviennent des lois de la nature, *C.* S'ils viennent d'une cause supérieure à la nature, c'est-à-dire de Dieu, *N.*

Rép. 2. *D.* Pour certains faits douteux, surtout s'il s'agit d'en déterminer la cause ou de porter un jugement sur leur nature, *Tr.* ou *C.* De tous les faits indistinctement, et lorsqu'il s'agit des faits en eux-mêmes, *N.*

Rép. 3. Ou je le nie absolument, ou je distingue, comme nous l'avons fait en répondant à la seconde objection. Il faut observer de plus que Lacroix, qui nous fait ces objections, suppose à faux que la multitude est toujours composée de seuls gens ignorants (3). Il faut ajouter en outre qu'un événement

j'indique seulement ceux qui ont traité le point en question, et on ne peut les consulter qu'après en avoir obtenu la permission, ce qui doit aussi se faire pour les écrivains catholiques dont les ouvrages sont à l'index.

(1) Tel est le sentiment de Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités*, Paris, 1816, p. 135 et suiv.; comme aussi de Lacroix, Traité élémentaire des probabilités, n. 130 et suiv.

(2) Tel est l'avis de Krug, *Pistéologie,* Leipsig, 1825, p. 111.

(3) On en a un exemple dans la croix qui apparut il y quelques années à *Migné*, au diocèse de Poitiers, en France, et à l'apparition de laquelle assistèrent un grand nombre d'hommes ignorants, comme aussi d'hommes savants, non-seulement catholiques, mais encore protestants. Voyez la Lettre pastorale de Mgr. de Bouillé, évêque de Poitiers, donnée en l'an 1827. On peut aussi, pour de plus amples renseignements, consulter la réponse de M. de Curson

extraordinaire rend les témoins et les spectateurs plus attentifs, et les porte à l'examiner avec plus de soin; que, par conséquent, tout d'ailleurs étant égal, leur témoignage sur les faits extraordinaires, est d'un plus grand poids que sur les événements ordinaires.

Rép. 4. *Tr. A.* et *D. Cons.* S'il s'agissait de la cause ou du jugement d'un fait, *C.* S'il s'agit du fait lui-même, *N.* C'est à l'homme sage à juger, d'après la nature du fait qu'atteste la foule, si cette même foule a pu être trompée ou non en l'attribuant à une cause surnaturelle (1).

Rép. 5. Je fais ici la même réponse que précédemment, et *N. Cons.* Car de ce que quelques évenements qui furent, pendant quelque temps, considérés comme miraculeux, et qu'ensuite on expliqua parfaitement (notre adversaire n'en cite pourtant aucun), il n'est pas permis de conclure que tous peuvent s'expliquer convenablement par des causes naturelles; par exemple, de ce qu'on aura expliqué un météore, que le vulgaire regardait comme surnaturel, il ne s'ensuit pas qu'on puisse expliquer la guérison de l'aveugle-né, ou la résurrection de Lazare; la dialectique n'est pas la première vertu des rationalistes et des incrédules.

Mais nous allons opposer à cet argument populaire, tiré de l'ignorance et de la superstition des anciens, que vantent tant nos adversaires, les trois questions que suggère le docte Ruffini (2).

1. Pourquoi la nation juive, après l'avènement de Jésus-Christ, bien qu'elle fût généralement superstitieuse et ignorante et qu'elle ne fût pas exempte de préjugés, ne mit-elle plus en avant désormais les miracles accomplis dans son sein?

2. Pourquoi les provinces de l'Asie, de l'Afrique et de la Grèce, quoiqu'elles soient aujourd'hui bien au-dessous de l'état où elles étaient quant aux connaissances libérales et à la culture de l'esprit au temps des apôtres, de saint Cyprien, de

à l'abbé de la Villeneuf (janséniste). M. de Curson était maire de la paroisse; comme aussi la relation qu'en a faite un Père jésuite, 1 vol. in-8. N. T.

(1) On peut lire, en réponse à Lacroix et à Laplace, le remarquable ouvrage de Ruffini, intitulé : *Réflexions critiques*, Modène, 1821; il y démontre combien sont trompeurs les fondements du calcul, lorsqu'il s'agit de la probabilité des événements humains; voyez surtout le mémoire 4e, pag. 137, et p. 158, etc...: voyez aussi Gerdil, *Sage instruction théologique*, art. *Histoire humaine*, édit. de Rome, tom. X.

(2) Ouv. cit., p. 166.

saint Augustin, de saint Basile, etc..., ne présentent-elles plus de miracles comme elles le faisaient autrefois?

3. Pourquoi, parmi les diverses religions qui revendiquent le nom de religions chrétiennes, la religion catholique est-elle la seule qui montre toujours des miracles accomplis dans son sein, et en produit-elle encore de nos jours, bien que les catholiques ne le cèdent à personne dans les sciences, les lettres et les arts, et bien que l'Eglise ne prononce ou n'émette un décret sur un miracle qu'elle ne l'ait d'abord soumis au plus rigoureux examen, et quant au fait, et quant à sa nature (1)?

Objection tirée de la force et de la puissance intime de l'homme.

Obj. 1. Les événements extraordinaires, que l'on appelle vulgairement miracles, supposent toujours une foi vive ou une grande confiance, soit dans celui qui en est l'objet, soit dans celui qui les opère, ou même dans l'un et l'autre. 2. Mais ce

(1) Si on veut se convaincre de la sévérité que l'Eglise apporte pour approuver les miracles, on n'a qu'à lire le célèbre ouvrage de Benoît XIV, *sur la Béatification et la canonisation des saints*, surtout le liv. IV. Nous allons, pour donner un trait de la sévérité de l'Eglise de Rome sur ce point, en citer deux exemples qui sont au-dessus de toute espèce de doute. L'un est rapporté par l'auteur de la Vie de saint Vincent de Paul (*Hist. abrégée de saint Vincent de Paul, par Collet, docteur en théologie*, Avignon, 1762). C'était un miracle opéré par saint Vincent de Paul, en faveur de Louise-Elisabeth Sakiville, originaire d'Angleterre, qui demeurait chez un protestant réformé, du nom de Haye. Ce miracle parut si évident au protestant lui-même, qu'il en répandit le bruit dans tout Paris. Sa femme en fut tellement frappée d'admiration, qu'elle en fut presque ravie, et, plus tard, elle n'hésita pas à attester, par un écrit de sa propre main, qu'elle avait été le témoin oculaire de ce miracle instantané et permanent. Cependant, il ne fut pas admis par la sacrée Congrégation des rites, à défaut de preuves suffisantes (p. 605 et suiv.). L'autre trait est rapporté par le P. Daubenton, dans la Vie de saint Jean-François Régis, Paris, 1716. Un illustre protestant était venu à Rome; il s'y lia d'amitié avec un illustre prélat romain, qui lui montra des tables qui contenaient les preuves de plusieurs miracles, et il les lui fit lire; il les lut avec le plus grand plaisir, et les rendit ensuite au prélat, disant : *Voilà certainement la plus sûre manière de prouver les miracles; si tous ceux que l'on reçoit dans l'Eglise romaine étaient établis sur des preuves aussi évidentes et aussi authentiques que ceux-ci le sont, nous n'aurions aucune peine à y souscrire, et, par là, vous vous sauveriez de toutes les railleries que nous faisons de vos prétendus miracles. Eh bien!* répondit le prélat, *sachez que de tous ces miracles, qui vous paraissent si avérés et si bien appuyés, aucun n'a été admis par la Congrégation des rites, parce qu'ils n'ont pas paru suffisamment prouvés.* Le protestant, frappé de cette réponse inattendue, répondit qu'il n'y avait qu'une aveugle prévention qui pût s'opposer à la canonisation des saints, et qu'il n'avait jamais soupçonné que l'Eglise romaine poussât jusque à ses scrupules dans l'examen des miracles (p. 33).

genre d'événements ou de miracles qui proviennent de celui qui en est l'objet, que sont-ils autre chose, si ce n'est ces guérisons que, d'après nous, il faut attribuer à la puissance de l'exaltation et de l'imagination? La puissance de l'imagination et de l'exaltation n'est ici que la ferme persuasion que l'on a recouvré ou que l'on recouvrera la santé, et c'est là la cause de la guérison. 3. Le P. Regnault (1) et Devaux (2), et plusieurs autres, ont recueilli un grand nombre de faits de ce genre. 4. Quant aux miracles qui résultent de la foi et de la volonté de ceux qui les opèrent, ils ne sont autre chose que ce que l'on appelait autrefois l'*imagination qui agit en dehors du propre corps* (Avicenne et Pomponius ont fait le plus grand cas de sa puissance). Maintenant on l'appelle le magnétisme animal ou le mesmérisme (3); l'effet sera plus grand, si à la foi on joint le contact, soit médiat, soit immédiat. Si à la foi de l'agent se joint celle du patient, ou à la puissance du magnétisme celle de l'imagination, il pourra se faire que les morts, que l'on dit avoir été ressuscités, n'étaient morts qu'en apparence; et c'est surtout dans le cas d'une mort apparente où le magnétisme animal est de la plus grande utilité (4). 5. Or, quel est celui qui sait si la puissance de la volonté et de la foi peut faire pleuvoir (comme l'a pensé Avicenne), et produire ou non d'autres phénomènes de ce genre? Qui pourrait fixer des bornes à la puissance de l'imagination ou du magnétisme? Qui connaît assez les forces de la nature? Qui connaît assez l'homme et les facultés indéfinies dont il est capable? 6. On peut donc, par ce moyen, expliquer les miracles que l'on dit avoir été opérés pour prouver la révélation divine, sans recourir à aucune force surnaturelle. Jésus-Christ, en effet, exigeait toujours la foi de ceux sur qui il opérait des miracles. C'est ce manque de foi qui fit qu'il ne put en opérer qu'un petit nombre dans sa patrie (5). Il imposait les mains sur ceux qu'il guérissait; il le fit surtout pour l'aveugle dont saint Marc (6) rapporte la guérison, et qui dit qu'il

(1) *Entretiens physiques*, tom. II, p. 1.

(2) *Lettres sur les miracles*, liv. IV, Rotterdam, 1733.

(3) Mesmer, le principal champion du magnétisme animal en Suisse. Voyez *Mémoires de F.-A. Mesmer sur ces découvertes*, Paris, an VII.

(4) Kluge. Le docteur Flajani a donné un abrégé de son ouvrage dans le Journal de médecine chirurgicale.

(5) Saint Matth., XIII, 58; Marc, VI, 5.

(6) Marc, dernier chap. 18.

voyait les hommes comme des arbres qui marchent, et il ne recouvra complètement la vue qu'après une seconde imposition des mains. C'est pourquoi il n'accorda la faculté de guérir les malades que sous cette condition : *Ils imposeront les mains sur les malades, et ils seront guéris* (1); ce n'était au moins qu'en oignant les malades que les apôtres les guérissaient (2), et toutes ces choses sont en parfait rapport avec la puissance du magnétisme. Donc :

Rép. 1. Je commence par nier que tous les miracles consistent dans des guérisons, comme semblent le supposer nos adversaires; certes, on ne comprend pas, parmi les guérisons, la multiplication et la transmutation des substances; on ne les met pas non plus au nombre des prodiges opérés par la puissance de l'imagination. Si les partisans du magnétisme pouvaient rassasier cinq mille hommes avec cinq pains et deux poissons, comme l'a fait Jésus-Christ (3), ou changer l'eau en vin, comme il le fit aux noces de Cana (4), leur puissance d'imagination serait infiniment respectable, et, volontiers, tout le monde y souscrirait. Jusque là pourtant ils n'ont rien fait de semblable (5), ce qui fait que, sans chercher d'autres preuves, leur difficulté disparaît tout entière.

Quant à ce que l'on ajoute de la foi vive, *D.* elle est requise comme une condition qui n'est pas même nécessaire dans tous les cas, *C.* elle l'est comme cause efficiente, et toujours, *N.* Si l'on parle de ceux qui sont l'objet du miracle, les morts et ceux qui sont privés de sentiment ne peuvent pas avoir cette foi. Mais si nous parlons de ceux qui opèrent les miracles, je ferai remarquer que parfois Dieu se sert d'hommes mauvais pour opérer des miracles qui, toutefois, n'ont pas pour but de con-

(1) Marc, VIII, 23 et suiv.

(2) Marc, VI, 13; Jacq., V, 14.

(3) Saint Matth., 14, 17 et suiv.; saint Jean, 6, 5 et suiv.

(4) Saint Jean, 2, 3 et suiv.

(5) On peut en dire autant de la multiplication de l'huile et de la farine promise par Elie (4 R. 4); de la hache qu'Elisée fit revenir, du fond du fleuve, à fleur d'eau (4 R. 6, 6), et des six cents autres faits de ce genre, qui sont rapportés dans l'un et l'autre Testament, sans nous arrêter aux faits authentiques cités dans les procès de canonisation de saints, tels que dans ceux de sainte Françoise, Romaine, de sainte Thérèse, de sainte Marie-Madeleine de Pazzi, de saint Louis de Gonzague, de saint François-Xavier, de saint François de Hieronimo, et, dernièrement, dans le procès de canonisation de la bienheureuse Germaine Cousin, bergère au village de Pibrac, diocèse de Toulouse, etc.

firmer l'erreur, ce qui est impossible, mais pour manifester sa gloire. Les méchants ne diront-ils pas un jour : *N'avons-nous pas fait un grand nombre de miracles en votre nom* (1)? Si parfois la foi est requise pour l'opération des miracles, elle ne l'est que comme condition, ainsi que nous l'avons dit, mais elle ne l'est pas comme cause efficiente des miracles, ainsi que le supposent nos adversaires, bien que personne ne le dise Ajoutez que cette foi n'opère qu'autant qu'elle a pour objet Dieu, Jésus-Christ ou ses saints, mais elle est stérile, si elle a pour objet tout autre individu; ceci prouve encore la fausseté de leur argument.

Rép. 2. *N.* La supposition; c'est ce que prouve ce que nous avons précédemment dit, ou bien, *D.* certaines guérisons, surtout celles des personnes dont l'imagination est troublée ou qui sont atteints de folie, *Tr.* ou *C.* toutes et en toute occurrence, *N.* Qu'elle ait une grande force pour persuader que l'on recouvrera la santé, et que, dans certains cas, elle en ait la puissance, c'est ce qui est connu de tout le monde; les médecins ne sont pas les seuls à l'admettre : Benoît XIV lui-même le regarde comme une chose certaine (2); la Congrégation des rites, elle aussi, ne le perd pas de vue (3), et ceci a une grande force pour corriger l'imagination frappée (4). Mais il y a perversité, pour ne pas dire folie, à vouloir étendre cette puissance à tous les cas, et à vouloir soutenir que c'est par cette seule puissance de l'imagination qui agit en dehors des corps, que sont guéries, *V. G.*, les contusions et les fractures des os, les blessures et les maladies incurables (5). S'il en était ainsi, il

(1) Saint Matth., c. 7, v. 22.

(2) De la Béatif. et de la canon. de saints, liv. IV, c. ult., où il traite au long de cette question.

(3) Parmi les difficultés que proposait Lambertinus lui-même, lorsqu'il était promoteur, se trouve celle-ci; elle fut proposée dans le procès de canonisation de saint François Régis, du B. Jean de Prado, de saint Vincent de Paul, et du B. Pierre Féries. Voyez le même auteur, liv. VI, p. 1, c. 15.

(4) Consultez Muratori, de la Puissance de l'imagination humaine, Venise, 1745, c. 8, 9; Opuscule scientifique sur Bologne, tom. I, 117 et suiv. Lenfeu, Impossibilité des opérations sympathiques. Observons ici, en passant, deux choses : 1° c'est que souvent cette persuasion ne produit aucun effet, comme l'avoue Deleuze lui-même, passage cité, tom. II, p. 271; 2° que, dans un certain ouvrage de magnétisme, on voit le cas d'une jeune fille qui a été guérie par le magnétisme. (Journal du magnétisme; du Traitement de M. D..., par M. Cheulié, de Lyon).

(5) Consult. Deleuze, Hist. critique du magnétisme animal, tom. II, p. 8,

faudrait supprimer non-seulement les miracles, mais on pourrait encore supprimer la thérapeutique et la chirurgie.

Rép. 3. *D.* Pour ce qui regarde les classes dont nous avons parlé, *C.* autrement, *N.* Benoît XIV les a aussi réunies, afin qu'on ne put rien en conclure contre la force probante des miracles (1).

Rép. 4. *D.* De tels faits sont attribués gratuitement et à faux au magnétisme, *C.* on lui attribue quelques effets qui dépendent de la persuasion, comme nous l'avons dit dans la réponse à la seconde objection, *Tr.* Nous n'avons point ici le loisir de nous occuper de toutes les futilités du magnétisme, que la plupart des savants méprisent aujourd'hui; on regarde même généralement Mesmer comme un charlatan (2); on voit par là ce qu'il faut répondre à ce qu'ils ajoutent sur les morts apparents, et aux effets merveilleux que produit sur eux le magnétisme. Pour nous, nous parlons de morts véritables qui ont été rappelés à la vie sans aucun appareil, sur le seul ordre et la volonté d'un thaumaturge : Lazare, qui était mort depuis quatre jours, et qui exhalait assurément une mauvaise odeur (3).

Rép. 5. Tout le monde sait par expérience que personne ne peut faire pleuvoir par un acte de sa volonté; autrement ce serait un moyen très-expéditif pour obtenir de l'eau quand nous souffrons de la sècheresse. Nous pourrions, à des questions de ce genre, en opposer d'autres semblables. Qui sait si

bien qu'il convient être lui-même partisan de Mesmer; Bachelier d'Agès, *de la Nature de l'homme et des moyens de le rendre heureux*, Paris, l'an VIII, autre patron du magnétisme. On peut aussi voir les Leçons d'anatomie comparée de Cuvier, publiées par Duménil, Paris, 1815, tom. II, p. 117.

(1) Passage cité.

(2) Or, il faut observer ici qu'il est certains écrivains catholiques de France, et d'Allemagne surtout, qui ne regardent pas le magnétisme animal comme une pure invention de prestidigitation, mais qui lui reconnaissent une certaine force native de produire certains effets dont la cause est cachée toute entière dans la nature. Mais, bien que ces écrivains reconnaissent en même temps que le magnétisme est tout-à-fait favorable aux artifices du démon, ils nient cependant absolument que les effets surnaturels que nous voyons dans les miracles, et que nous admirons dans la vie mystique des saints, aient quelque chose de commun avec les effets du magnétisme; ils avouent même qu'il y a, entre ces effets et les miracles, la différence qui existe entre le ciel et la terre, et qu'on ne peut nullement les expliquer par le magnétisme. On peut consulter à cet égard la préface que Gaerrer a ajoutée à l'édition des ouvrages du P. Henri Suson, publiée par les soins de D. Melchior Diepenbrok, et qui sont intitulés : Susos Leben und Schriften, etc..., Regansbeu, 1829.

(3) Saint Jean, XI, 39.

les hommes ne pourraient pas vivre par la force de leur imagination, et faire d'autres choses de ce genre sans boire ni manger? Que les défenseurs du magnétisme en fassent l'expérience : peut-être iront-ils jusque là un jour. Ce que nous venons de dire indique ce qu'il faut répondre aux autres difficultés de ce genre, et il est inutile que nous nous y arrêtions davantage.

Rép. 6. *N.* Quant à la preuve, *A. Jésus-Christ a toujours exigé la foi*, etc., d'abord nous nions qu'il ait toujours exigé la foi de ceux en faveur de qui il faisait des miracles; ainsi il n'exigea pas la foi pour les miracles de la multiplication des pains et pour la conversion de l'eau en vin, que nous avons cités (1); il ne l'exigea pas non plus pour la résurrection du fils de la veuve de Naïm (2) ou la fille de Jaïr (3), pour ne pas en citer d'autres. Ensuite, *D.* il l'exigea comme une condition, parce qu'il faisait des miracles pour confirmer sa mission divine, *C.* Il l'exigea comme cause efficiente et nécessaire, *N.* Que l'on se rappelle ce que nous avons dit plus haut. Quant à la preuve, *B. A défaut de cette foi*, etc., *D.* En tant que ses concitoyens se montrèrent indignes de ses bienfaits, *C.* Absolument parlant, *N.* j'ajoute : Quand même il n'aurait pas opéré un grand nombre de miracles parmi les habitants de Nazareth pour les raisons données, il y en opéra cependant quelques-uns. Il faut observer en outre que, d'après l'hypothèse de nos adversaires, il suffit parfois de la foi de celui qui opère, tant ils sont peu d'accord les uns avec les autres quand ils attaquent la religion!

Quant à la preuve, *C. Il imposait les mains*, etc., *D.* Quelquefois il les imposait, *C.* Il les imposait toujours, *N.* Bien plus, on ne lit de Jésus-Christ qu'il ait imposé les mains pour rendre la santé qu'une ou deux fois; il lui suffisait souvent d'un signe, quelquefois il rendait la santé à ceux qui étaient absents. Que nos adversaires lisent l'Evangile, ils s'en convaincront. Quant à la preuve, *D. Surtout sur cet aveugle*, etc., *D.* Il le fit pour éprouver sa foi ou pour cause de mystère, *C.* Il le fit parce que c'était une chose nécessaire, *N.* Comme ceci n'est arrivé qu'une fois et que nous n'en trouvons pas d'autres

(1) Saint Jean, XI, 39.
(2) Luc, VII, 14.
(3) Marc, V, 41.

exemples, il faut dire qu'en cette circonstance Jésus-Christ a agi de la sorte pour des causes particulières à lui connues; autrement il aurait toujours dû agir de la même manière. Mais nos adversaires ont coutume d'appliquer un fait extraordinaire à tous les autres, quoiqu'il soit constant qu'il doit en être autrement. Quant à la preuve, *E. Sous cette condition seulement*, etc., *N.* Jésus-Christ, en effet, n'a jamais prescrit cette pratique pour opérer les miracles ou pour guérir les maladies. Il a seulement prédit que lorsque ses disciples imposeraient les mains, il arriverait que les malades recouvreraient la santé. Au reste, nous lisons que le boîteux qui était assis à la porte qui regarde l'Orient fut guéri par Pierre et par Jean, sans qu'ils lui imposassent les mains ou qu'ils l'oignissent (1); tous ceux sur lesquels s'étendait l'ombre de saint Pierre (2), à son passage, recouvraient aussi la santé, de même que ceux auxquels on apportait les linges et les ceintures de saint Paul (3), etc. On surprend aussi la bonne foi de nos adversaires lorsqu'ils se fondent sur de semblables objections (4). Quant à la preuve *F. Toutes ces choses conviennent parfaitement, N.* Les miracles dont nous venons de parler n'ont assurément rien de commun avec les farces des magnétiseurs. Où trouver ici, en effet, l'appareil du magnétisme; où sont ses convulsions, ses contorsions, son sommeil et une foule d'autres choses de ce genre qui sont requises par le magnétisme, et qui souvent, même de l'aveu de ses partisans, ne produisent aucun effet (5). Il n'y a donc qu'une impudence éhontée qui puisse établir une pareille comparaison.

(1) Act., III, 7.

(2) Ibid., V, 15.

(3) Ibid., XIX, 12.

(4) Saint Thomas observe justement, p. 3, 9, 84, de la 4 à la 1 : « Que l'imposition des mains a pour but de parfaire les miracles, savoir que le contact » des mains de l'homme sanctifié enlève l'infirmité, même corporelle. »

(5) Voy. *Examen sérieux et impartial du magnétisme animal*, Paris, 1784, *Bibliothèque du magnétisme animal*, juin, 1818, tom. II, p. 15 et ailleurs; Deleuze, ouv. cit., p. 108, tom. II, p. 8, 18, 24, 27, 67, 88. Mesmer lui-même se plaint de ce que l'on a exagéré, *Mémoire*, etc., p. 108.

ARTICLE II.

De la prophétie.

Le mot prophétie vient du mot grec μαντική (1). Elle est définie en divers endroits : *Le pressentiment et la prédiction certaine d'un événement futur quelconque, qui ne peut pas être prévu par des causes naturelles*, ou plus expressément encore, *la manifestation d'une chose future cachée aux créatures* (2). D'après cette notion de la prophétie, il est évident que, pour constituer une prophétie véritable et proprement dite, il faut trois conditions : 1° Il faut une prédiction certaine et non conjecturale; 2° d'une chose future libre, par conséquent qui ne peut être connue ni par l'art ni par une science naturelle quelconque; 3° il faut qu'elle soit si bien spécifiée, qu'il ne faille pas accommoder l'événement à la prophétie, mais que la prophétie détermine plutôt l'événement, c'est-à-dire, il faut qu'elle ne soit ni vague, ni obscure, ni ambiguë, de manière qu'elle puisse s'appliquer à toute espèce d'événements; et que son application ne soit point arbitraire. Il faut avoir toujours présentes à l'esprit ces conditions pour découvrir tous les sophismes de nos adversaires, surtout parce qu'elles impriment aux prophéties le caractère et la marque de la divinité. La prophétie est en effet une espèce de miracle, ou plutôt elle est un véritable miracle; la prophétie a cela de plus que le miracle, c'est qu'elle se prouve elle-même. Chacun peut, en effet, savoir si une prophétie est vraie, pourvu qu'il sache qu'elle a été faite avant l'événement, et que son esprit puisse apprécier

(1) L'hébreu signifie annonciation, et, parfois, *vision, intuition*.

(2) Voy. saint Thomas, II, q. 9, 171, art. 1 : *On doit dire que la prophétie consiste d'abord et surtout dans la connaissance, et cela parce que les prophètes connaissent les choses qui sont éloignées et au-dessus de la connaissance des hommes*, etc... Même passage, quest. 174 à 2, il distingue trois degrés dans la prophétie. Dumarsais s'est écarté de *cette notion de la prophétie dans son analyse de la religion chrétienne*; il y dit que la vraie *signification de la prophétie consiste dans la prédication et l'exhortation*; mais il est complètement battu par Nonotte de la S. J., dans le Dictionnaire philosophique, art. *Prophétie*; Salvador fait revivre la définition de Dumarsais dans son *Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu*, Paris, 1828, liv. VII, c. 3, *Orateurs publics et prophètes*, p. 192 et suiv.; il n'y reconnaît rien de surnaturel, ou plutôt il exclut toute espèce de prophétie et de prédiction. Il n'y a rien d'étonnant, puisque ce Juif fait revivre les principes de Spinosa, des déistes, des rationalistes et des modernes partisans de la Bible.

l'issue de cette même prophétie. Comme il est quelques personnes qui ont combattu la possibilité même de la prophétie, qu'il y en a d'autres qui combattent ou qui estiment peu sa force probante, nous ferons ici, en faveur de la prophétie, ce que nous avons fait pour les miracles; nous établirons d'abord sa possibilité, ensuite nous démontrerons qu'elle a une grande puissance et une grande efficacité pour prouver la divinité de la révélation surnaturelle.

§ Ier. — *De la possibilité de la prophétie.*

La possibilité de la prophétie, ou, comme l'appelaient les anciens, de la divination, fut niée dans l'antiquité par Colophon, au rapport de Tullius (1); Epicure la niait aussi, lui, cet homme impie, qui soutenait que le gouvernement des choses humaines n'appartient point à Dieu (2); ce fut aussi le sentiment de Carnéade, comme nous l'atteste le même Tullius (3). Parmi les modernes, ceux qui refusent à Dieu la faculté de prévoir les événements futurs, sont Spinosa (4) et les sociniens (5); de nos jours enfin, les rationalistes (6); c'est contre eux que nous allons établir la proposition suivante.

PROPOSITION.

La prophétie est possible.

Rien ne s'oppose à ce que Dieu connaisse les futurs contingents libres et ne les fasse connaître; donc la prophétie est possible. Ces deux choses suffisent et sont requises pour la prophétie. Mais il ne répugne pas que Dieu connaisse les futurs contingents libres; l'idée même de Dieu, telle qu'elle est gravée dans l'esprit des hommes, le démontre; ils furent toujours persuadés, en effet, que Dieu connaît toutes choses. La notion

(1) Des Choses divines, liv. I, c. 3.

(2) Diog. Laërce, liv. X, sur Epicure; Cic., *de la Nature des dieux*, liv. I, chap. 19.

(3) Du fatum, c. 14.

(4) Trait. de théol. polit.

(5) Faust Socin, *Leçons de théologie*, c. 8, 9, 10; Jean Creille, *des Attributs divins*, c. 26, p. 223, vers. belge; Valère Smalzius, contre Franzius, p. 472 et suiv.

(6) Wegscheider, ouv. cit., part. 1, c. 2, § 50; Kant, *Anthropologie*, 101, dans le même auteur.

de l'être infiniment parfait emporte aussi cette conséquence, autrement Dieu ne verrait pas toutes les choses d'une manière présente, son éternité n'embrasserait pas tous les temps, sa science se développerait sans cesse; or, l'idée de Dieu repousse fortement une telle conséquence.

Si Dieu connaît nécessairement les futurs contingents libres de ce genre, il peut aussi les faire connaître, c'est une chose évidente en soi, comme aussi d'après les raisons que nous avons données en parlant de la possibilité de la révélation. Donc la prophétie est possible.

Objections.

Obj. 1. Ce qui n'est pas encore n'est rien; or, l'objet de la prophétie est ce qui n'existe pas encore, donc c'est le néant; or, ce qui est néant ne peut être ni prévu ni prédit, donc la prophétie est impossible (1). Ajoutez 2. qu'il est difficile ou plutôt impossible que quelqu'un ait la certitude infaillible qu'il a reçu de Dieu une prophétie. En outre, 3. toute prédiction qui vient de Dieu et qui annonce clairement la destinée inévitable d'un homme ou d'un peuple, laquelle dépend d'une œuvre qu'il va faire, répugne à l'idée d'un Dieu saint et bon, favorise le fatalisme et détruit la liberté morale de l'homme (2). Donc :

Rép. 1. *D.* Ce qui n'est pas encore n'est rien, en tant qu'existant actuellement, *C.* N'est rien en tant que possible et par suite capable d'être connu par un intellect infini, *N.* Les choses futures sont absolument pour Dieu ce que les choses passées sont pour nous. Les choses passées ne sont rien assurément en elles-mêmes, cependant il est certain qu'elles existèrent; il faut en dire autant des choses futures par rapport à Dieu, si toutefois on peut dire que pour Dieu il y ait des choses passées ou futures et qu'elles ne soient pas plutôt toutes présentes, ce qui fait qu'en Dieu il n'y a pas proprement prescience, mais bien science.

Rép. 2. *N.* D'après ce que nous avons dit en parlant de la révélation, c'est une chose évidente (3). Je nie aussi la conséquence. Pour qu'un événement prouve la vérité d'une pro-

(1) Tel est à peu près le raisonnement de Voltaire dans son *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, discours prélim. et art *Oracles*, tom. VIII de ses œuvres, édit. de Genève, 1769, p. 88.

(2) Telle est la raison de Wegscheider, pass. cit.

(3) Nom. 8 et suiv. de ce traité.

phétie, cela suffit; la prophétie, comme nous l'avons dit, se prouve par elle-même.

Rép. 3. *N.* Un événement n'arrivera pas parce qu'il a été prévu et prédit, mais il a été prévu et prédit parce qu'il doit arriver, par conséquent s'il y a quelque nécessité dans des prédictions de ce genre, elle n'est que conséquente et hypothétique (1); car logiquement une chose doit exister avant d'être vue, par conséquent avant d'être manifestée.

§ II. — *De la puissance et de l'efficacité de la prophétie pour prouver la divinité de la révélation.*

Nous devons observer ici que la prophétie a pour nous une espèce d'avantage sur le miracle pour prouver la mission divine de quelqu'un, comme aussi pour établir l'existence d'une révélation divine. Car, comme chacun peut être témoin d'un événement prédit, il lui suffit, ainsi que nous l'avons observé plus haut, de le comparer avec la prophétie elle-même. C'est pourquoi la prophétie est moins exposée aux railleries et aux traits des incrédules que le miracle. Ce qui le prouve, c'est la manière d'agir des incrédules eux-mêmes, surtout celle de Fréret, qui, bien qu'il ait réuni une foule de preuves contre le christianisme, sa doctrine et ses miracles, etc., a cependant gardé le plus profond silence sur les prophéties, comme s'il n'y eût fait aucune attention; il les a complétement dissimulées, ainsi que l'observe Spedialeri (2). Mais ce que n'a pas fait Fréret, ou plutôt l'auteur de l'ouvrage publié sous son nom, les rationalistes l'ont fait, eux qui n'ont rien négligé pour détruire la puissance de cette note de la révélation sur-

(1) Cette difficulté dont Wegscheider et ses adeptes font si grand bruit, Epicure, avec qui les sociniens et les rationalistes font cause commune, l'avait déjà faite. Il ne rejette pas seulement la *divination* parce que les dieux n'ont aucun souci des choses d'ici-bas, mais il la rejette surtout pour la raison tirée de la liberté : *La divination n'existe pas; car, si elle existait, elle anéantirait la liberté de la volonté; il faut donc penser que ce qui arrive n'a aucun rapport avec nous.* Diog. Laër., liv. X, sect. 135, édit. de Meibernius, Amsterd., 1692. Carnéade partage ce sentiment; voilà ses paroles, rapportées par Tullius, pass. cit.: *Je pense qu'Apollon lui-même ne peut pas prédire les choses futures, à moins que leurs causes dépendent tellement de la nature, qu'elles doivent nécessairement arriver.* Tullius lui-même et les stoïciens partagèrent aussi ce sentiment, et saint Augustin les réfute *dans sa Cité de Dieu*, liv. V, c. 8, q. 10; voy. saint Thomas, pass. cit., art. 6, 1. quest.; il avait déjà réfuté cette erreur.

(2) Réfutation de l'examen critique de Fréret, préface, page 8, édit. Rome, 1778.

naturelle. Nous développerons plus bas leurs arguments. En attendant nous disons :

PROPOSITION.

La prophétie est une preuve très-certaine de la révélation divine et surnaturelle.

La prophétie véritable et proprement dite ne peut venir que de Dieu; donc, toutes les fois qu'une prophétie véritable est prouvée par l'événement, toujours aussi elle est une preuve irréfragable de la révélation divine et surnaturelle.

L'antécédent est démontré par la notion même que nous avons donnée de la prophétie; il n'est pas possible de nier la conséquence.

Cette vérité est confirmée par la persuasion qu'en ont eu toutes les nations, ou par l'assentiment commun de la nature. Il n'est pas de nation qui n'ait admis la prédiction d'un événement futur quelconque libre comme une preuve irréfragable de la divinité dès qu'il s'est accompli. Aussi, tous les anciens sages admettaient-ils l'adage dont parle Cicéron (1) : *Il y a réciprocité entre ces deux choses : Y a-t-il divination, les dieux existent; si les dieux existent, il y a divination.* Il ajoute de plus : D'après une ancienne opinion qui descend des temps héroïques et qui est fondée sur l'assentiment du peuple romain et de toutes les autres nations, il existe parmi les hommes une certaine divination que les Grecs appellent μαντιχεν', c'est-à-dire pressentiment ou science des choses futures (2). C'est de là que découlent les oracles, les aruspices, les sibylles, et ce sont là autant d'organes de la divinité. Les poètes eux-mêmes

(1) Cicéron, des Choses divines, liv. I, c. 5.

(2) Voy. le même, liv. I, c. 1. Il dit encore que Bolbus s'est exprimé autrefois en ces termes : « Vellius, comme il n'est rien dont Epicure se soit tant » moqué que de la prédiction des prophètes, j'y vois une nouvelle preuve » du soin que Dieu prend des choses humaines. On ne peut pas nier que la » prédiction, ou divination, n'ait produit ses fruits en plusieurs lieux et dans » des temps différents, soit dans un intérêt privé, soit surtout dans l'intérêt » général. Les aruspices aperçoivent beaucoup de choses, les augures en » prévoient beaucoup; les oracles en font connaître un grand nombre; les » prophéties, les songes, les prodiges en manifestent aussi de très-nom» breuses. » *De la Nature des dieux*, liv. II, c. 64, édit. Tours, ouv. XIII. Voy. Huet, Démonst. aveug., tom. I, axiôm. 4; il y prouve, avec sa rare érudition, au moyen des écrivains grecs et latins, clairement cette vérité. C'était avec raison que Tertullien concluait énergiquement, Apol., c. 20, *que la vérité de la prophétie est une preuve de la divinité.*

nous représentent fréquemment des devins comme pleins de la divinité et poussés par elle à prédire l'avenir, tant était grande la persuasion dont étaient imbus tous les peuples, que la divination ou prophétie vient de Dieu seul ! Donc :

Objections.

I. C'est en vain qu'on attribue à Dieu les prophéties ; 1. car la prophétie vient d'une imagination trop vive ; 2. il peut facilement se faire, en effet, que l'affection de l'esprit, dès qu'elle est trop vive, enflamme l'imagination, et que par elle l'esprit se figure comme présentes les choses qu'il espère ou qu'il redoute, ainsi qu'il arriva à Cassandre, qui fut vivement frappée des maux que les Grecs faisaient subir à la ville de Troie. Tel est, après Spinosa, le sentiment de l'auteur de l'ouvrage qui a pour titre : *Examen de la religion.* 3. C'est ce qui fait que par les conjectures humaines on peut prévoir et prédire certaines choses, ce qui souvent a eu lieu ainsi que nous l'apprend l'histoire. Donc, la preuve que l'on tire des prophéties est incertaine.

Rép. N. A. Quant à la première preuve, *D.* La prophétie en question n'est pas celle dont nous parlons, *C.* Elle est celle dont nous parlons, *N.*, car, par le fait même qu'une prédiction dépend d'une imagination trop vive, elle n'est pas renfermée dans la notion que nous avons donnée de la prophétie dont nous avons exclu toute cause naturelle. Il faut ajouter aussi que les prédictions de ce genre sont incertaines et ne reposent que sur des conjectures, et nullement certaines et déterminées comme celles qui, d'après ce que nous avons dit, sont nécessaires pour prouver la révélation.

On répond de la même manière à la seconde objection, et on peut aussi appliquer cette preuve aux difficultés que l'on tire ordinairement du magnétisme animal et du somnanbulisme ; nos adversaires sortent en effet continuellement de l'hypothèse que nous avons faites, car, d'après eux, il y aurait dans toutes ces choses là une cause naturelle et préexistante que nous avons exclue. Ajoutez aussi que, quelque vive que soit l'imagination, elle n'exerce aucune influence sur les actions libres futures et la volonté des hommes, puisqu'elles n'ont encore rien de déterminé en elles et dans leurs causes. C'est pourquoi, quand même le fait de Cassandre serait vrai, ce qui est

douteux, il serait en dehors de la chose et de la cause proposée (1).

Quant à la troisième, *D*. Que dans le cas posé il y ait prophétie véritable, dans le sens dont nous parlons, *N*. Qu'il y ait prophétie improprement dite, *C*. Nous ne nions pas que l'on puisse prévoir et annoncer conjecturalement et avec probabilité la plupart des choses à venir ; ainsi nous sommes habitués à prédire d'une manière probable la fin d'un homme, d'après l'état de son corps, de son caractère, de ses propensions, et des autres choses de ce genre : celui-ci finira sa vie sur l'échafaud, cet autre sera un saint et cet autre un apôtre, etc... On peut en dire autant des prédictions politiques que confirment souvent les événements (2). Mais ces choses là ne dépassent pas les forces de l'esprit naturel, non plus que les limites de la conjecture; aussi voyons-nous souvent les événements renverser toutes les conjectures; et la raison, c'est que les conjectures humaines ne peuvent pas prévoir tous les cas *possibles*.

II. Si la prophétie venait de Dieu et n'était pas le fruit de l'art ou de l'habileté humaine, ce sont les prophéties qui sont contenues dans les Ecritures qui donneraient surtout lieu à cette opinion. Car, comme le dit très-bien Wegscheider (3) avec ses rationalistes, 1° c'est en vain que l'on cherche dans l'un et l'autre texte sacré des prophéties claires, indubitables, proprement dites et parfaitement définies : la prédiction de la ruine du gouvernement juif par Jésus-Christ, n'est pas même clairement énoncée (Matth., XXIV, 35 et suiv.). 2° Il y a aussi des prophéties qui ont été faites par des hommes tout-à-fait indignes du secours divin (Nom., XXII, 5 et suiv.; I Som., XV, 32; Jon., I, 3, IV, 1 et suiv.; saint Jean, XI, 50). En outre, 3° les saintes Ecritures contiennent certaines prophéties qui ne se sont nullement accomplies, sans en compter un grand nombre qui concernent le Messie et qui se lisent dans Isaïe, XXII, XXIX, XXXIV, LXIII, LXVI; Daniel, II, VII; Osée, IX, 3; XI, 5; Ezéchiel, XI et suivants; Luc, I, 32; Act., II, 30;

(1) Consultez saint Thom., pass. cit., quest. 172, art. 1, où il développe « expose très-clairement cette preuve.

(2) C'est à cela que se rapporte la prédiction de saint Grégoire de Nazianze sur l'avenir de Julien l'Apostat; du P. Legay sur Voltaire, de Polybe, relativement à la chute de la république romaine; de Flavius Josèphe sur l'avènement de Vespasien à l'empire, de Mahomet sur la victoire des Grecs sur les Perses, sous Héraclius, etc.

(3) Ouv. cit., p. 1, c. 2, § 50.

Matth., XXVI, 32, coll.; Act., I, 4; Matth., XVI, 28; Jean, XXI, 22; I Thess., IV, 15, V, 1 et suiv.; I Cor., XV, 51; Apoc.; qui ne s'appuient que sur les traditions mystiques et les superstitions des peuples, comme ce qui se lit dans Ezéchiel, XXXVIII et XXXIX. 4° Il en est d'autres enfin que les écrivains juifs ont peintes avec art après l'événement. *V. G.* Gen. XXV, 23; XXVII, 27, 29; XXXIX, XL, XLIX; Nombres, XXIV, 17 et suiv.; Deut., XXXIII; I Rois, XIII, 2, XIV, 15; Daniel, VII–XII; Matth., XXII, 35; il est aussi 5° certaines prédictions dont on a changé ou forcé le sens en définissant leur signification; on en a ployé le sens selon les événements, et lorsque le fait a été accompli, on les a ployés à ces diverses circonstances; *V. G.* Daniel, IX, 24; Ps. XVI; voy. Act., II, 29 et suiv.; Ps. XXII, 17-19; voy. J., XIX, 23 et suiv.; Isaïe, LIII; Matth., XII, 40, XVI, 21, XVII, 9, XXII, XXIII, XX, 19, XXVI, 34; voy. J., XIII, 36 et suiv.; Luc, XIII, 32; Jean, XXI, 18. Enfin, 6° Jésus-Christ lui-même jugea peu honorablement les prophètes hébreux (Matth., XI, 11; Luc, VII, 28). Les apôtres eux-mêmes avouèrent que la prophétie est imparfaite et obscure (I Cor., XIII, 9; II Pierre, I, 19). Tout ceci est confirmé par ce qui se lit, Act. I, 7. Mais il est tout-à-fait évident 7° que Jésus-Christ a suivi dans sa manière d'interpréter les prophéties les règles adoptées par les talmudistes, et les rabbins, Philon et Josèphe, et que par le fait même que certains oracles des prophètes semblaient véritablement figurer les œuvres qu'il a opérées et sa destinée, conduit par ces mêmes oracles, il s'est appliqué ce qui est écrit dans l'Ancien-Testament de l'heureux changement des affaires, et sur la nouvelle reconstruction de la ville de Jérusalem, comme aussi les autres choses qui se sont accomplies sous l'influence modératrice de la Providence, pour capter la foi des Juifs qui se figuraient que le Messie fonderait un royaume spirituel (Matth., XI, 13, XXII, 32 et suiv.; Luc, XVII, 20 et suiv.; Jean, VIII, 12, XVIII, 36), et qu'étant figuré par certaines paroles des prophètes (Isaïe, II, 2-5, XI, 1 et suiv., XLII, 1-4; Joël, III, 1; Zach., III, 7 et suiv., VI, 12-15; Mal., III, 1-4, IV, 1 et suivants), et se les attachât. Les choses étant ainsi, la preuve déduite des prophéties, etc... Donc (1) :

(1) Ces objections sont à peu près les mêmes que celles qu'avait déjà faites Voltaire, dans son ouvrage intitulé : *Bible enfin expliquée par plusieurs aumôniers de S. M. le R. de P.*, comme aussi dans les questions sur l'Encycl.,

Rép. C. Maj. N. Min. Je prouve d'abord la première négation. Wegscheider ment lorsqu'il affirme de telles choses; nous en donnons pour preuves les promesses faites à Abraham (Gen., c. 13, v. 14 et suiv.), concernant la possession de la terre de Chanaan, ou encore la prédiction sur les voyages futurs dans l'Egypte de la nation qui devait descendre de lui, de la servitude de cette nation dans le même pays pendant 400 ans, et la délivrance à la quatrième génération de ce même peuple (*Ibidem*, c. XV, v. 13 et suiv.), la prédiction de la naissance d'Isaac (*Ibidem*, c. XVIII, v. 10), et cela dans la même année et contre toute attente, sur la bénédiction de toutes les nations qui devaient descendre d'Abraham (*Ibidem*), pour ne pas en rapporter une foule d'autres qui sont clairement exprimées et définies, telles sont toutes celles que fit Moïse en présence de Pharaon sur les plaies futures de l'Egypte et la fin de ces mêmes plaies (Exod., c. VIII, IX, X, XI, XII); telles sont aussi dans le Nouveau-Testament toutes les prédictions de Jésus-Christ avec toutes leurs conséquences, relatives à sa passion (Matth., c. XVI, v. 11; Marc, c. IX, v. 30; Luc, c. IX, v. 44, et c. XXIV, v. 7; comme aussi celles qui se rapportent à sa résurrection, trois jours après sa mort, (*Ibidem*), comme aussi au triple reniement de saint Pierre qui devait avoir lieu la même nuit, avant le chant du coq (Matth., c. XXVI, v. 34; Marc, c. XXIV, v. 27; Jean, c. XIII, v. 38, c. XVI, v. 32). Les rationalistes mentent donc impudemment lorsqu'ils mettent en avant de semblables choses. Quant à la preuve : *Le présage de Jésus-Christ lui-même*, etc., N. Il est évident, en effet, qu'il n'est point ici question d'un présage, mais bien d'une prophétie qui a pour objet la ruine prochaine du temple et de la ville de Jérusalem, surtout si on compare ces passages avec les passages parallèles de saint Luc, c. XXI, v. 9 et suivants, et de saint Marc, c. XIII, v. 2, avec tous ses accessoires de temps et de personnes, etc. Il suffit pour se convaincre de tout ce que l'assertion de nos adversaires a de gratuit, de lire les passages cités et de les comparer avec l'Histoire de la guerre des Juifs de Flavius Josèphe (1).

art. Messie, tom. XXIV. Ce qui prouve que nous avons eu raison de dire que le rationalisme n'est que l'athéisme réchauffé.

(1) Cette prophétie est si claire, si précise, que les chrétiens, qui savaient par elle ce qui devait arriver, quittèrent Jérusalem et se retirèrent à Sella lorsque l'armée romaine se retira, ainsi que le rapporte Eusèbe, Hist. eccl.,

Rép. 2. *Tr.* Parce que ces dons que les théologiens appellent *dons donnés gratuitement,* n'exigent pas la sainteté de la part de ceux qui les reçoivent, et que dans ce cas les véritables prophéties ne perdraient rien de leur efficacité. Nous avons souvent dit que les prophéties emportaient leurs preuves avec elles (1).

Rép. 3. Ou *N.* ou *D.* Si les prophéties sont conditionnelles et que la condition n'existe pas, comme cela a souvent eu lieu, *C.* si elles sont absolues, *subdis.* D'après la méthode arbitraire d'interpréter, admise par les protestants, qui consiste en ce que chacun l'entende de sa manière, *Tr.* D'après les règles de la saine exégèse, *N.* Nous devons donc observer qu'il y a un grand nombre de prophéties conditionnelles; or, lorsque la condition n'atteint pas son but, qu'y a-t-il d'étonnant, si l'effet ne répond pas aux prophéties. Telles sont celles qui ne se sont pas encore accomplies ou qui s'accomplissent chaque jour, telles que celles qui se lisent dans l'Apocalypse et qui ont pour objet la vocation des nations; telles sont celles qui renferment un sens spirituel sous l'écorce de la lettre (bien que nos adversaires n'admettent pas cela); de ce genre sont celles qui parlent de la future synagogue, du royaume de David, du royaume du Messie et d'un grand nombre d'autres du même genre, que ces nouveaux exégètes, protestants et rationalistes, interprètent à leur façon pour arguer de là que l'événement n'a pas répondu à la prophétie. On peut ajouter encore que nos adversaires affirment gratuitement que les prophéties qu'ils citent ne se sont pas accomplies, et que de plus il ne leur était pas possible d'affirmer de telles choses, si, en effet, toutes les prophéties de l'Ancien et du Nouveau-Testament sont obscures et indéfinies, comment affirment-ils maintenant que l'événement n'a pas répondu à ces mêmes prophéties? Il faut qu'ici la mémoire leur fasse défaut (2).

liv. III, c. 5. vers. Vales.; cette ville se trouvait au-delà du Jourdain. Ce qui fut clair et précis pour tous les chrétiens de ce temps là, serait-il donc obscur pour Vegscheider?

(1) Voy. saint Thomas, pass. cit., art. 4; il y prouve que quelqu'un peut être prophète, bien qu'il ne soit pas probe, puisque la prophétie a pour objet le salut et le bien du prochain, et non l'utilité même de celui qui prédit. Certes, d'après les paroles de Jésus-Christ, Matth., VII, 22, il y aura des impies qui diront un jour : *N'avons-nous pas prophétisé en votre nom?*

(2) Nous observerons ici, en passant, que les protestants sont dans l'usage de ne citer l'Ecriture qu'en indiquant les chapitres et les versets seuls. Ils en

Rép. 4. *N.* Cette assertion de nos adversaires, qui est en contradiction avec toutes les règles de la critique, le consentement et le témoignage des nations juives et chrétiennes est entièrement gratuite. Il faut remarquer ici que parmi les prophéties des écrivains juifs, que notre auteur accuse d'avoir été écrites avec adresse après l'événement, il y comprend aussi ce qui est écrit dans saint Matth., c. XXIII, v. 35. Comme toutes ces choses sont bien unies entre elles! J'ajoute : Du moins, ces prophéties qui ont été simulées après l'événement devraient-elles être claires et catégoriques? Pourquoi donc notre adversaire affirme-t-il qu'il n'y a aucun oracle de ce genre? Ces mensonges ne sauraient avoir de consistance.

Rép. 5. *D.* Dans le sens et suivant le sentiment de notre adversaire, *C.* en soi-même, *N.* Il y a assurément un moyen facile de décliner la force *des prophéties;* c'est que si elles sont claires et qu'il ne soit pas possible de leur échapper, d'affirmer gratuitement qu'elles ont été simulées après l'événement; quant à celles qu'il n'est pas possible d'éluder, il faut leur assigner un sens particulier contraire à celui que leur ont donné les écrivains sacrés, et affirmer ensuite qu'on leur a donné une autre signification pour la faire concorder après l'événement avec d'autres objets. Mais ici encore notre auteur n'est pas d'accord avec lui-même. Car dernièrement il a compris parmi les prophéties qui ont été simulées après l'événement, ce qui se lit au chapitre IX de Daniel, et maintenant il le comprend parmi celles dont le sens a été détourné de la signification native après l'événement. Ajoutez encore que le psaume seizième, qui est le quinzième dans la Vulgate, a été

agissent ainsi pour deux raisons : 1° pour jeter de la poudre aux yeux des gens simples, et pour couvrir plus facilement leur mauvaise foi; 2° pour montrer leur talent à traduire les Ecritures. Mais la première de ces raisons est indigne d'un écrivain ingénu; la seconde est puérile, puisque tout le monde peut en faire autant à l'aide d'une concordance. Maintenant, pour donner une preuve de la mauvaise foi de Wegscheider, et de la gratuité de ses assertions dans les passages cités, j'observerai que le chapitre 39 d'Isaïe concerne la ruine des Juifs, et qu'il s'est accompli à la lettre; que le chapitre 34 concerne le châtiment des peuples de la part de Dieu, châtiment qui s'exerça pareillement sous les Chaldéens; le chapitre 64 a pour objet le triomphe de Jésus-Christ sur ses ennemis et l'abandon du peuple juif, qui s'est aussi accompli; le chapitre 66 a pour objet la vocation des Gentils, et l'abandon et la réprobation des Juifs; le chap. 2 de Daniel concerne la vision de Nabuchodonosor et les quatre monarchies. Mais cette prophétie ne s'est-elle pas accomplie? Nous dirons, pour ne pas nous arrêter à toutes ces difficultés, qu'il faut y répondre de la même manière. *Et, en attendant, à un forfait reconnaissez-les tous!*

interprété par saint Pierre, de la résurrection de Jésus-Christ dans le sens admis par la synagogue elle-même, autrement il ne l'aurait pas rapporté ouvertement. Quant au psaume XXII (1), le verset cité doit s'entendre de la passion de Jésus-Christ, comme l'indique la chose elle-même, de même que l'explication admise par la synagogue, etc. On peut en dire autant des autres passages cités.

Rép. 6. *N.* Complètement. C'est ici une nouvelle invention de notre adversaire. Jésus-Christ, dans les passages cités, dit seulement : *Parmi les enfants des femmes il n'en est pas né de plus grand que Jean-Baptiste;* ou, comme le dit saint Luc, il n'y a pas de plus grand prophète parmi les enfants des femmes que Jean-Baptiste (2). Chacun comprend qu'il ne faut pas entendre cela dans un sens peu honorable pour les prophètes, auxquels Jésus-Christ lui-même en appelle souvent (Luc, c. XIV, v. 25 et 27; Jean, c. VI, v. 45 et ailleurs). Quant à la *confirmation* de cette même preuve : *Les apôtres eux-mêmes ont confessé que les prophéties étaient obscures,* etc. *N.* Les

(1) Il est convenable de donner ici un nouvel échantillon de l'innocence et de la pudeur des rationalistes, comme aussi des vastes connaissances bibliques que quelques personnes leur attribuent. Wegscheider met au nombre des prophéties supposées le chap. XXXIX de la Genèse; mais ce chapitre ne contient aucune prophétie, il est entièrement historique; il rappelle comment la chasteté de Joseph fut mise à l'épreuve. Sur quoi s'est fondé Wegscheider, pour se persuader que les prophéties qui annoncent la supériorité du peuple juif sur les Iduméens sont autant de prédictions supposées (Gen., 15, 23, 17, 27, 28, 29)? Je l'ignore entièrement. Il faut en dire autant de l'interprétation des songes des eunuques de Pharaon par Joseph, dans sa prison, et des bénédictions des enfants de Jacob par leur père (Gen., 40) (ibid., 49), au moment où il allait mourir. Comment le temps, les écrivains, les circonstances ne l'auraient-ils pas fait connaître? Mais venons-en à Daniel (c. VII, jusqu'au XII); Porphyre, longtemps avant les rationalistes, pensa que ces chapitres avaient été ajoutés au texte, du temps d'Antiochus, par un Juif du nom d'Epiphane. Mais, sans compter la tradition des Juifs, qui possédèrent toujours le livre de Daniel, le vain subterfuge de Porphyre est réduit à néant par le témoignage de Flavius Josèphe, qui rapporte (Archael., liv. XII, dern. c.) que les Juifs montrèrent à Alexandre-le-Grand, lorsqu'il vint à Jérusalem, le livre de Daniel, et qu'ils lui firent voir la prophétie par laquelle il annonçait que le roi des Perses serait vaincu par les Grecs, et cette prophétie se trouve dans le chap. VIII, p. 581, tom. I, édit. Havercamp, Amsterd., 1726. Or, Alexandre vécut plus de 150 ans avant Antiochus; il n'a donc pas été possible de supposer le livre de Daniel, non plus que les chapitres en question, au temps d'Antiochus. Ainsi s'évanouissent les vaines suppositions de Porphyre, tristement réchauffées par Wegscheider. Voyez en outre le livre intitulé *l'Authenticité de Daniel démontrée*, par Ernest Wilhelm-Heugstemberg, Berlin, 1831, in-8.

(2) Maldonald observe ici qu'il s'agit d'une comparaison de la sainteté de Jésus-Christ, et non du pouvoir prophétique.

apôtres n'ont jamais dit cela, et notre excellent rationaliste commet ici un mensonge. L'Apôtre dit (I Cor., c. XIII, v. 9) : *Nous connaissons en partie et en partie nous prophétisons* (1) ; saint Pierre dit au contraire (II, 1, 19) : *Nous avons un enseignement prophétique qui est plus solide; si vous vous y attachez comme à une lumière qui brille au milieu des ténèbres, vous faites bien,* au point qu'il préfère la prophétie à la vision dont il avait joui sur la montagne. Il est écrit au livre des Actes, c. I, v. 7 : *Il ne vous appartient pas de connaître les temps ou les moments qui sont au pouvoir du Père.* C'est pourquoi si notre adversaire n'abuse pas ici de l'autorité des Ecritures et de la bonne foi du lecteur, s'il n'en impose pas avec audace aux ignorants, je ne sais vraiment pas qui on pourra accuser de le faire.

Rép. 7. *N.* L'impiété de notre adversaire, outre sa fausseté, se manifeste ici, car il représente Jésus-Christ comme un séducteur qui a abusé de la simplicité des Juifs. Et ce sont là des hommes qui se glorifient du nom de chrétien, et ils peuvent impunément enseigner la théologie dans les académies ! Comme il n'apporte ici aucune preuve à l'appui de son impudente assertion, il n'est pas de raison pour que nous passions notre temps à lui répondre (2).

Inst. 1. Le style des prophètes varie selon la nature de leur esprit et de leur éducation. 2. Il leur faut pour prophétiser un certain apparat, comme cela a eu lieu pour Elisée (IV, Rois, c. III, 15). 3. Il y avait chez les Hébreux des écoles de pro-

(1) L'Apôtre préfère ici la vision béatifique à la prophétie, et la raison, c'est qu'elle sera plus éclatante. Voyez *Bernardin Piquigny*, triple commentaire ; saint Paul parle donc ici seulement d'une manière relative.

(2) Voilà ce qu'il écrit dans la note (*o*) : *Ainsi Josèphe, suivant le mode d'interprétation admis parmi les Juifs, applique à Vespasien les prophéties relatives au Messie* (Guerre des Juifs, liv. VI, § 4). *Cyrille de Jérusalem prétend aussi que sa destinée a été prédite par les prophètes*, Sozom., Hist., liv. IV, 5 ; Ammon, Biblioth. théol., II, 86 et suiv.; Eichhorn, *Briève exposition du rationalisme*, 221 et suiv. Mais si Josèphe, par le comble de la flatterie, a appliqué à Vespasien, contre l'opinion générale de sa nation, les prophéties relatives au Messie, Jésus-Christ a-t-il donc fait comme lui ? O dialectique admirable des rationalistes ! Quant à Cyrille de Jérusalem, il est faux qu'il ait pensé que les prophètes aient prédit ses destinées ; Sozomène n'en fait point mention ; il ne rapporte que l'apparition d'une grande croix lumineuse, qui parut pendant plusieurs heures dans les airs (que les rationalistes voient si les miracles ont jamais manqué à l'Eglise catholique) ; il ajoute qu'il y en eut qui affirmèrent que cette apparition avait été prophétiquement prédite dans les saintes Ecritures. Voilà la confiance qu'il faut avoir à Ammon et à Eichhorn, etc..., que l'on considère comme les fondateurs du rationalisme !

phètes où on enseignait l'art de prophétiser; de là la foule des prophètes qui vint à la rencontre de Saül (I Roi, X); 4. de là, certains d'entre eux, emportés par l'enthousiasme, se rendaient coupables d'actions indécentes, tel que marcher nu (Is., c. XX). Donc la prophétie ne peut pas être attribuée à la révélation divine.

Rép. 1. *Obj.* Le style des prophètes est divers parce que probablement Dieu, le plus souvent, ne révélait aux prophètes que le sens et non chacune des paroles de leur prophétie, *C.* autrement, *subdist.* Parce que Dieu, en dictant les paroles qu'il mettait dans la bouche des prophètes, se prêtait au caractère de chacun d'entre eux, *C.* parce que les prophéties n'étaient pas son œuvre, *N.* L'homme, dit saint Thomas, ne change pas de caractère par l'opération divine relative à la prophétie (1).

Rép. 2. *N.* Le cas du prophète Elisée, que l'on met ici en avant, est unique et particulier. C'était pour calmer son esprit et non pour l'exciter à prophétiser qu'il eut recours aux sons de la harpe.

Rép. 3. *D.* Pour élever pieusement les jeunes gens, parmi lesquels Dieu, de temps en temps, en choisissait pour annoncer l'avenir, *C.* Pour apprendre l'art de prophétiser, *N.* Nous remarquons ici, en passant, avec Bergier (2), que le mot prophète

(1) Saint Thomas, pass. cit., art. 3, 4. Voyez aussi Huet, Démonst. évang., prop. VIII, qui, pour rendre compte dans l'opinion de l'inspiration des paroles mêmes, de la diversité de style des prophètes, se sert de cette admirable comparaison : Comme le vent, en passant dans les divers tuyaux d'un orgue, produit des sons divers, de même, bien que l'inspiration vienne du même esprit, le langage varie suivant que diffère le caractère, etc.... Au reste, les sentiments sont divisés sur ce point, savoir, si l'inspiration s'étend aux paroles ou seulement au sens.

Le concile de Trente n'a pas voulu trancher la question; il déclare seulement que Dieu est l'auteur des deux Testaments. Il y a sur ce point plusieurs sentiments. Parmi les théologiens, Lessius et Amélius, de la S. de J, soutiennent cette thèse : *Pour qu'un livre soit Ecriture sainte, il n'est pas nécessaire que chacune des paroles qu'il contient soit inspirée.* Les théologiens de Louvain et de Douai marquèrent cette thèse à *l'encre noire.* Mais cette censure ne fut approuvée ni par le reste des catholiques, ni par l'Université de Paris, ni par le souverain Pontife. Sont de l'avis de Lessius et d'Amélius, parmi les jésuites, Bellarmin, Mariana, Corneille à la Pierre, Bonfrère, etc...; et, parmi les autres, Melchior, Canus, Contensonius, Calmet; c'est même l'opinion la plus commune. Voy. la diss. de Calmet *sur l'Inspiration,* etc..., comme aussi ce qu'il dit sur la II ép. de saint Pierre. Holden est allé plus loin encore.

(2) *Traité,* etc..., tom. VII, c. 7, art. 1, § 1. John a dit aussi beaucoup de choses sur ce point, voy. *Introduction aux livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament,* § 83; mais il faut se défier de cet auteur, qui souvent se rapproche des protestants des sociétés bibliques.

ne se prend pas toujours de la même manière dans les Ecritures. Car quelquefois on donne ce nom aux orateurs, et c'est dans ce sens qu'on appelle Aaron le prophète de Moïse; on donne aussi quelquefois ce nom à ceux qui s'appliquent à chanter les louanges de Dieu; c'est à ce titre que Saül fut compris parmi les prophètes, ou comme prophétisant dans son palais, pendant que David jouait de la harpe; on donne aussi ce nom aux docteurs et aux interprètes de la loi; c'est dans ce sens qu'on donne à certaines personnes le nom de fils, c'est-à-dire de disciples des prophètes, et c'était ceux qui apprenaient cette science de ces mêmes docteurs; il en était même quelques-uns qui étaient éclairés par une lumière divine. Si les incrédules eussent distingué avec soin ces choses là, ils se seraient bien gardés de compter la prophétie au nombre des arts humains.

Rép. 4. *D.* D'après le sentiment préconçu de nos adversaires, *C.* En soi, *N.* Isaïe, en effet, s'avança au milieu du peuple, revêtu seulement de son habit de dessous, après avoir quitté son manteau, afin d'exprimer symboliquement les calamités dont étaient menacés les Egyptiens et les Ethiopiens. Les Orientaux disent de celui qui n'est revêtu que de ce dernier vêtement, qu'ils appellent *éhrom*, qu'il est nu; les habitants des campagnes, dans l'Orient, sont encore de nos jours revêtus de la sorte, de même que les pèlerins qui visitent à la Mecque le tombeau du faux prophète, sans que pour cela les personnes qui les voient s'en offensent (1).

(1) Janssens, Herm., tom. I, n. 319; cet auteur s'est écarté en certains points de la vérité, mais il a été justement corrigé par Amand de Sainte-Croix, prêtre du diocèse de Liége (Remarq. sur le même auteur, Mons, 1820). On voit par là ce qu'il faut répondre aux railleries de Voltaire, lorsqu'il parle du pain d'Ezéchiel, et qu'il nous le représente recouvert d'excréments humains ou de fiente de bœuf (Ezéch., IV, 12). Voltaire ne remarque pas que Dieu ne donna jamais cet ordre au prophète, et que ce n'était que pour exprimer la pénurie de bois, à laquelle les Juifs seraient réduits pendant la captivité; voilà pourquoi Dieu lui commande de faire cuire du pain avec du fumier desséché, soit d'homme, soit de bœuf. Voici les paroles du texte : *Coque illum sub cineribus cum hominis excremento : faites-le cuire sous la cendre, avec de l'excrément humain*; ajoutez : faites-le cuire.... Les interprètes chaldéens et grecs l'entendent dans le même sens. Mais de nos jours encore, dans l'Egypte et dans l'Orient, les pauvres font souvent cuire leur pain avec de la fiente de bœuf ou des excréments desséchés. Voy. Corneille à la Pierre, La Bruyère, *Voyages au Levant*, t. I, p. 230; Tournefort, tom. III, p. 106, 122, 123, 136; *Pietro della Valle*, p. 1, let. 2; Garnelle Carrori, *Voyage autour du monde*, tom. II, 57; Calmet, Lamy, *Préparation à la Bible*, etc...; Guénée, *Lettres de quelques Juifs*, tom. II, lett. IV, § 7, p. 244, édit. Lyon, 1823

Objections tirées des prophéties des païens.

Obj. 1. Il n'y a pas de religion qui n'ait ses prophéties ou ses oracles ; 2. et si on les compare avec les prophéties tirées de la Bible, c'est à peine si on y remarque quelques différences. 3. Les oracles de Jupiter, de Dodone à Canina en Epire, sont très-célèbres, comme aussi ceux de Jupiter-Ammon en Lybie, d'Apollon à Délos, à Delphes et en d'autres endroits ; ceux de Latone en Egypte, qui portaient le nom d'oracles sébennitiques, et une foule d'autres qui ont été réunis et exposés avec une science profonde par Mussardem (1), et les païens en attendaient, et le plus souvent en obtenaient des prophéties, c'est-à-dire la réponse à des choses complètement indépendantes des connaissances humaines. 4. Il n'y a donc rien d'étonnant que les païens les aient crues comme des choses inspirées de Dieu. 5. Les vers sibyllins, admis des chrétiens et des païens, sont très-connus. 6. On ne peut pas nier au moins que les démons n'aient pu prédire ce qu'ils devaient faire eux-mêmes. 7. Par conséquent, on ne peut pas toujours considérer la prophétie comme une preuve indubitable de la divinité d'une révélation surnaturelle. Donc :

Rép. 1. *D.* Vraies ou simulées, *C.* vraies, *subdist.*, qui toutefois ne surpassent pas la science ou les conjectures naturelles, *C.* telles que nous les défendons, *N.* L'antiquité tout entière ne nous fournit aucun exemple d'oracles qui aient pour but de confirmer une fausse religion, et qui soient revêtus des caractères que nous avons précédemment exposés.

Rép. 2. *N.* Il y a en effet plusieurs différences entre les oracles païens et les prophéties de la Bible ; car, bien que nous admettions (ce que nous considérons comme vrai, à cause du témoignage manifeste des Pères) avec le P. Baltus, S. J., contre van Dale et Fontenelle, qu'il ne faut pas attribuer tous les oracles des païens à la supercherie de leurs prêtres, nous sommes cependant en droit d'affirmer qu'il est des marques caractéristiques qui distinguent essentiellement les oracles du paganisme de ceux de la Bible. Car, pour ne pas m'occuper des autres, les oracles et la divination n'étaient 1° que des prédictions particulières, qui n'avaient entre elles aucune espèce de

(1) Dans son histoire des dieux fatidiques, des devins, des sibylles et des prêtresses d'Apollon, renommés dans les anciens temps, Cologne, 1675.

liaison; 2° elles ne concernaient que des événements qui devaient s'accomplir sous peu, et qui avaient pour objet l'intérêt de certaines personnes et de certaines villes; et 3° ils étaient si ambigus, que tout ce qui arrivait paraissait avoir été prédit (1). Voilà ce que Cicéron écrit des oracles les plus célèbres d'Apollon (2) : *Mais je viens enfin à toi, saint Apollon..... Car Chrysipe a écrit sur tes oracles tout un volume; sur tes oracles, qui sont en partie faux, comme je le pense, et qui sont aussi en partie vrais, par un effet du hasard, comme cela arrive très-souvent pour tout espèce de discours; ils sont en partie ambigus et obscurs, au point que l'interprète a besoin lui-même d'être expliqué, de sorte que le sort lui-même doit être rapporté au sort; il sont en partie ambigus, de sorte qu'il faut les soumettre aux règles de la dialectique.* Les prophéties de la Bible, au contraire : 1° sont nombreuses, elles s'enchevêtrent parfaitement les unes dans les autres; 2° elles ont une fin commune, grande et digne de Dieu; 3° elles ont pour objet des faits qui doivent s'accomplir dans la postérité la plus reculée; et 4° elles ne sont nullement ambiguës, elles sont parfaitement déterminées, expliquées par les accessoires qui les entourent; et elles ont toute la clarté que l'on peut exiger en semblables

(1) Presque tous les oracles du paganisme doivent être attribués à la supercherie des prêtres, dit van Dale (Oracles païens, diss. II); Fontenelle est du même avis (*Hist. des temps fabuleux*, c. 7); il en est, parmi les modernes, quelques-uns qui ont partagé ce sentiment, tel que Jansseus, ouv. cit. Mosheim, dans ses notes sur *Cudworth*, a pris un juste milieu, disent qu'on ne peut rien assurer de certain de l'une et l'autre opinion. Mais P. Baltus a vigoureusement combattu van Dale et ses partisans, et, pour cela, il s'est appuyé de l'autorité de tous les anciens païens, sauf Plutarque, de celle des saints Pères, surtout de Justin, Tertullien, Cyprien, Athanase, Lactance, Augustin, qui disait : *La loquacité des simulacres des dieux s'est tue comme un orgue dans lequel on cesse de souffler, dès que les chrétiens en ont eu chassé les démons;* c'est ce que les anciens apologistes, et surtout Tertullien et Cyprien, leur reprochaient; il y avait même quelquefois des faits d'une certitude éclatante, des témoins immédiats; tel fut saint Jean Chrysostôme, pour le silence de l'oracle d'Apollon, à l'occasion de la translation des reliques de saint Babylas, etc..., au point que Fontenelle a été obligé de donner gain de cause à son adversaire par ce joyeux adage . *Le diable a gagné sa cause.* Bergier fait justement observer que personne n'a osé réfuter le P. Baltus; aussi le P. Berthier, S. J., en concluait légitimement : *La vénération que nous devons avoir pour les Pères de l'Eglise ne nous permet pas de douter que les démons n'aient prédit certaines choses.* La collection intitulée : *Lettres édifiantes et curieuses*, etc..., cite une foule de prédictions faites par les idoles, et qui sont rapportées par des témoins oculaires. Voy. Amand de Sainte-Croix, ouv. contre Jansseus.

(2) De la divination, liv. II, c. 56, édit. Tours, 1831, tom. XIII.

matières. Telles sont les prophéties qui ont annoncé avec un concert admirable la série des événements relatifs aux Juifs et autres nations, depuis le temps d'Abraham, pendant vingt-deux siècles, et qui tendent à démontrer la mission divine des prophètes, et, par cette mission, la vérité de la doctrine d'un Dieu unique, qui fait tout, qui prévoit tout, doué de la sainteté la plus grande; doctrine que les Hébreux ont conservée jusqu'à l'avènement du Messie, qui devait naître de la postérité de David, et qui devait en donner la connaissance à tous les peuples de la terre. Ces prophéties ne sont pas génériques, elles sont nombreuses, et, avec leurs accessoires de temps, de lieu, de personnes, elles sont claires, évidentes et sans ambages. Nous en avons donné précédemment plusieurs exemples lorsque nous combattions les rationalistes; on peut y ajouter, comme preuves, celles qui se trouvent dans la Genèse, CXII, XV, v. 4 et 5, XVII, 4, 8, etc.; celles d'Isaïe, XXI; de Jérémie, L et LI, qui ont pour objet la dévastation de Babylone par les Mèdes et les Perses; si on leur compare le récit de Xénophon (1), il semble que l'historien n'ait fait que commenter ces mêmes prophéties, tant tous leurs accessoires se sont littéralement accomplis. Nous en passons sous silence un grand nombre d'autres qui ne sont ni moins claires ni moins bien caractérisées, et nous agissons de la sorte pour ne pas fatiguer par de trop grandes longueurs, car les pages de l'un et l'autre Testament sont pleines de prophéties de ce genre.

Rép. 3. Ce que nous venons de dire nous indique ce qu'il faut ici répondre. J'ajoute : Ce ne sont pas les seules notes internes qui établissent une différence essentielle entre les oracles de la Bible et ceux du paganisme, comme le prouve ce que nous avons dit précédemment; les accessoires extérieurs les distinguent aussi d'une manière parfaite : 1. car plusieurs des oracles ou des divinations du paganisme étaient l'œuvre de l'art. 2. Les oracles des païens se rendaient en certains lieux déterminés, tels les oracles des Grecs à Dodone, Delphes, Délos, etc., au point que l'on peut en compter trois cents au moins dans l'univers entier; de plus, ils ne se rendaient qu'à certaines parties déterminées de l'année; ils dépendaient aussi des vapeurs qui s'échappaient des antres souterrains; les pythies entraient en fureur après avoir mangé des baies de cer-

(1) Cyropédie, liv. VII, c. 5.

tains fruits ou s'être couronnées de lauriers; c'était surtout ce qui avait lieu pour le trépied de Béotie; l'oracle de Dodone avait aussi, comme on le sait, une double origine; la prêtresse de Thèbes formulait ses oracles dans la forêt de Dodone, au murmure d'un ruisseau ou d'après les retentissements d'une statue d'airain, le bruit d'un fouet d'airain ou des vases du même métal; les prêtres produisaient aussi leurs oracles dans certains chênes, etc. 3. Ce n'étaient pas seulement les oracles des païens, c'étaient encore les prestidigitateurs que l'on se conciliait par des dons et des présents, pour qu'ils proférassent des prophéties; ainsi les devins et les aruspices étaient, entre les mains des princes et des magistrats, des instruments dont ils se servaient pour faire courber les peuples sous les décrets qui émanaient de leur autorité. De là vient cette parole de Démosthènes : *La pythie philippisant*. 4. Les oracles et les devins de toute espèce furent crus de ceux qui vivaient de leur temps; mais la suite des temps ayant fait connaître leurs fourberies et l'inanité de leurs prédictions, ils perdirent la confiance et tombèrent dans l'oubli. Il en fut tout autrement des prophètes : 1. ils n'étaient attachés à aucun lieu; 2. ils étaient de toutes les conditions; 3. ils prédisaient sans aucune espèce d'appareil; 4. non-seulement il n'était pas nécessaire qu'on les en priât, mais ils prophétisaient même malgré les rois, les princes, le peuple, et, loin de s'attirer la louange ou des récompenses, ils devenaient le jouet de tout le monde, ils s'attiraient la haine, les persécutions, les menaces, les fers, la prison, ils exposaient leur vie, parfois même ils y trouvaient la mort. C'est ce qui fait dire à saint Etienne (Act., VII, v. 52) : *Quel est celui d'entre les prophètes que vos pères n'ont point persécuté?* 5. Les hommes qui vécurent avec eux furent le plus souvent incrédules et ne crurent à leurs prédictions qu'après leur mort, lorsqu'il ne leur était plus possible de les tromper, c'est-à-dire quand, par la suite, leurs oracles s'accomplissaient; les événements donnèrent à leur prédiction une évidence telle, que beaucoup de païens reconnurent la vérité des prophéties bibliques (1).

Rép. 4. *D*. Les hommes ignorants et qui n'ont pas de motifs suffisants, *C*. les hommes sages et savants, *N*. Que l'on se rappelle ici ce que nous avons dit précédemment.

(1) Telle est la manière de voir de Jahn, ouv. cit., bien qu'il marche çà et là sur les traces des protestants des sociétés bibliques.

Rép. 5. *D*. Qu'elles aient été faites pour confirmer l'erreur, *Tr*. autrement, *N*. Tout ce qui a rapport aux vers sibyllins qui sont perdus est obscur, incertain, il ne nous en reste que ceux que rapporte Virgile (*Egl., IV*) : *Ultima Cumæi*, etc., et qui contiennent une véritable prophétie relative à Jésus-Christ, quoique puissent en dire Heyne et ses adeptes (1). Les jugements des anciens sur ces vers ne sont pas tous les mêmes. Il est certains Pères qui pensent que Dieu a fait par les sibylles de véritables prophéties, comme il prophétisa autrefois par la bouche de l'impie Balaam. Ceux qu'a dernièrement recueillis, soit dans la bibliothèque des Pères, soit dans les manuscrits ambrosiens, comme dans ceux du Vatican, et qu'a publiés le cardinal Maï, sont apocryphes au jugement de tous les critiques (2).

(1) Epilogue de cette églogue : il y établit que le poète y a entassé les fantômes poétiques de l'âge d'or, pour établir un événement arrivé de son temps, et qu'il a désigné d'une manière plus obscure, parce qu'il a changé en prophétie l'événement lui-même, et qu'il a exposé son sentiment avec les paroles et les images des prophètes. Ensuite, après avoir exposé la théorie des prophétie, admise parmi les siens, il en conclut qu'elles viennent de l'espoir d'un âge meilleur : « Toutes les descriptions de ce genre qui nous restent et » qui peignent un nouveau bonheur, soit qu'elles nous viennent de poètes grecs, » orientaux ou romains, elles se ressemblent presque toutes; partout ce sont » des bêtes fauves apprivoisées, des serpents inoffensifs, des fruits venus sans » culture, une mer tranquille, des dieux habitant sur la terre, etc... » Par ces mots, il fait assez clairement allusion à Isaïe, qui, de son avis, a décrit lui aussi cet âge d'or. Mais pourquoi attendre de ces écrivains profanes et privés du sens religieux quelque chose qui ne sente pas la sagesse de la terre? Mais comment un sentiment si généralement connu de tous les peuples n'aurait-il pas une source première de laquelle il découle?

(2) Voy. Galland, tom. I, Bibl. Pre prolég. c. XVI, il y prouve que l'auteur des vers sibyllins est un chrétien circoncis, qui les a publiés en l'an 138. Quant aux anciennes sibylles et à leurs vers, elles sont enveloppées du voile le plus obscur. M. Pierre Petit, dans sa savante dissertation *des Sibylles*, les réduit à une seule, et il pense qu'elle s'est tour à tour appelée Sibylle de Delphes, d'Erithrée, des Cimmériens, de Cumes, de Samos, d'Hellespont, de Lybie, de Perse, de Phrygie, de Tiburce, du nom des divers lieux qu'elle a habités. Il pense qu'elle était grecque d'origine, parce que tous ses oracles sont écrits en langue grecque, qu'elle naquit à Erythrée en Asie, dans une ville appelée Hiérophile, et qu'elle mourut à Cumes en Italie. D'autres auteurs ont opté pour le sentiment de Varron, qui en admet dix; au reste, des dix, celle de Cumes est la plus célèbre. Tarquin-le-Grand acheta à grand prix les trois livres qu'elle avait composés, et il les déposa au Capitole, dans un étu de pierre précieuse; et les Romains consultaient ces livres dans les dangers éminents de l'Etat. Le Capitole ayant été consumé par les flammes, sous Sylla, soixante-seize ans avant Jésus-Christ, le sénat envoya en Grèce et en Asie pour faire recueillir des vers sibyllins tout ce qu'on pourrait en trouver; ces messagers rapportèrent à Rome mille vers considérés comme prophétiques, et lorsqu'on eut réédifié le Capitole, on les y plaça; voilà comment

Rép. 6. *D.* Si Dieu le leur eût permis, *Tr.* autrement, *N.* Or, que l'on se rappelle ce que nous avons dit des miracles, au point de vue des attributs moraux de Dieu.

Rép. 7. *N.* Par le fait même qu'il y a des pièces de monnaie fausses, il ne faut pas rejeter toutes les pièces de monnaie; il faut bien plutôt conclure de ce qu'il y en a de fausses, qu'il en existe de vraies.

I. *Inst.* 1. Il est constant, d'après des historiens dignes de foi, que les païens ont eu certains augures et certaines prophéties faites longtemps à l'avance, et qui se sont accomplies dans leurs plus petits détails. 2. Telle fut, au rapport de Varron (1), la prophétie de Vetius, sur la durée de l'empire romain pendant douze siècles, prophétie qu'il tira des douze vautours vus par Romulus. 3. Telle fut celle d'un certain Germain qui, au rapport de Flavius Josèphe (2), avait prédit et le règne et la mort d'Agrippa, d'après un hibou qu'il avait aperçu volant dans les airs. 4. Telle fut celle de Thamus, qui, au rapport de Plutarque, reçut d'une voix inconnue l'ordre d'annoncer la mort de Pan au port de Palade (3). 5. Il n'y a rien d'extraordinaire à cela, puisqu'il est un certain nombre

on rend compte des vers sibyllins cités par Virgile; puisqu'au rapport de Tacite, Hist., liv. V, c. 13, et de Suétone, liv. X, c. 4, on croyait, dans tout l'Orient, d'après une tradition constante, qu'un roi puissant sortirait de la Judée, et qu'il s'emparerait de l'empire du monde; et que c'est cette tradition qui se trouve dans les vers sybillins, et qui est citée par Virgile. Les vers sibyllins se divisent en trois classes, d'après Guillaume Beveregius; la première comprend ceux qui furent brûlés l'an 76 avant Jésus-Christ, et c'étaient les véritables vers sibyllins; la seconde comprend ceux qui furent recueillis par les Romains, dont Plutarque, Varron et Virgile citent des fragments, et que Stilicon, au rapport de Rutilius Numatianus, Itinér., liv. II, fit brûler au 5e siècle; la troisième classe enfin comprend ceux qui se trouvent dans le tom. I de la Biblioth. des Pères, et auxquels il faut ajouter ceux qu'a publiés le C. Maï. Parmi les Pères, ceux qui les ont cités sont Justin, Athénagoras, Théophile d'Antioche, Lactance, etc... Voy. Celse, dans Origène, liv. V, n. 61, et liv. VII, n. 56; il appelle les chrétiens *sibyllistes,* parce qu'ils citent leurs vers et s'appuient de leur autorité; voy. Bevereg., *Cod. con.,* liv. I, c. 14, tom. II, sur saint Grég.; Tradit. apost., sur la divinité de Jésus-Christ, etc., c. 4, § 3 et suiv.; Collect. des Pères apost. de J.-B. Cotelerius, Anvers, 1698; Fabric., Bibl. grec., tom. I, c. 29, p. 227 et suiv., édit. de Hamb., 1790; mais ce sont surtout les auteurs catholiques cités par Galland, pass. cit., et Prudentius, Varron, Maurin, *Préf. de saint Justin,* Paris, 1742, qui réfutent les membres des sociétés bibliques et les protestants futiles, qui prétendent que la sibylle parlait de l'âge d'or et non de Jésus-Christ.

(1) Antiq., liv. XVIII.

(2) Archæol., liv. XVIII, c. 6, n. 7; Coll., liv. XIX, c. 8, 2.

(3) Défect. des oracles.

de Pères de l'Eglise qui attribuent la prophétie à des causes naturelles. 6. Tel est saint Grégoire-le-Grand (1) : *La puissance des âmes prévoit quelquefois, par sa perspicacité, certains événements futurs;* et il le prouve par des exemples; et 7. les âmes humaines, écrit saint Augustin (2), en se soustrayant aux sens corporels, peuvent prévoir certaines choses à venir. 8. C'est aussi ce que font parfois les somnambules. Donc :

Rép. 1. *N.* Cette assertion est toute gratuite, comme nous le prouverons dans nos réponses à chacun des faits objectés.

Rép. 2. *D.* De manière que l'événement ait prouvé la fausseté de l'augure, *C.* autrement, *Tr.* Car l'empire romain d'Occident a duré plus de douze siècles après la fondation de la ville de Rome, et l'empire d'Orient a duré environ neuf siècles de plus. Mais, s'il n'est ici question que de la ville elle-même, l'augure est encore en défaut, car Rome est encore debout.

Rép. 3. *N.* Il est clair, en effet, que Josèphe a ici, comme pour certains autres faits, tenté de faire accepter une fable ou une invention de son esprit, comme l'indique soit la nature du récit lui-même, soit les paroles des Actes des apôtres, c. XII, v. 23, où la mort d'Hérode Agrippa est attribuée à une toute autre cause, car y il est dit qu'il fut frappé par un ange. On peut consulter sur ce point, non-seulement l'essai de Jean Hardouin sur les monnaies d'Hérode (Paris, 1693), mais on peut aussi consulter l'anti van Dale, qui combat et réduit à néant ce récit de l'historien Josèphe (3).

Rép. 4. *D.* En tant que Dieu a contraint les démons à annoncer la défaite de l'idolâtrie par la mort de Jésus-Christ, *C.* autrement, *Tr.* Or, nous avons émis tous ces faits sous le point de vue historique, parce qu'ils ne sauraient soutenir les règles de la critique (4).

Rép. 5. *D.* La prophétie dans un sens large, *C.* la prophétie dans un sens strict, *N.* Or, nous ne parlons que de celle-ci; on voit par conséquent ce qu'il faut répondre aux objections 6,

(1) Dialogues, liv. IV, c. 26.

(2 *Explic. litt. de la Genèse*, liv. XII, c. 13.

(3) Origine et progrès de l'idol., c. 7, p. 137.

(4) Voy. Huet, *Démonst. év.*, prop. IX, c. 136; *Cours complet d'Ecriture sainte*, vol. II; Serry, exerc., 57, n. 8; Vossius, Théol. païenne, et Physiol. chrét., liv. VIII, c. 3, où il venge cette histoire de Plutarque, mais où il démontre qu'il s'agit, ou de la défaite du démon par la mort de Jésus-Christ, ou de la mort de Jésus-Christ lui-même, voy. tom. V, Amsterd., 1700.

7 et 8, sans qu'il soit besoin de nous arrêter à chacune d'elles (1).

II. *Inst.* On peut dire avec Rousseau : Pour que les prophéties fournissent une preuve certaine de la révélation divine, elles doivent réunir les trois conditions suivantes : 1. il faut que nous soyons témoins de la prophétie au moment où elle est faite, pour ne pas être victimes de vaines fictions; 2. il ne faut pas seulement que nous soyons témoins de la prophétie, il faut encore que nous le soyons de son accomplissement; 3. il faut que nous soyons certains qu'il n'a pas été possible de prévoir l'événement par des moyens naturels, et que ce n'est pas par un effet du hasard qu'il concorde avec la prophétie; or, cela ne peut presque jamais, pour ne pas dire jamais, avoir lieu. Donc :

Rép. *N.* Maj. et Min. Car la prophétie est un fait, son accomplissement est aussi un fait. Nous pouvons donc être certains de ces faits comme nous le sommes de tous les faits passés, quels qu'ils soient. Les saintes Ecritures nous fournissent un grand nombre d'exemples éclatants de prophéties où concourent, d'une manière admirable, les trois conditions énoncées, *V. G.* le triple reniement de Pierre, la résurrection de Jésus-Christ, la ruine de Jérusalem et du temple, pour ne pas en rapporter d'autres.

(1) Voy. saint Thomas, 2, 2, quest. 172, art. 1, il y explique en ces termes les passages des Pères que l'on vient de citer : « La prescience prophétique » des événements futurs peut avoir lieu de deux manières; on peut d'abord » les connaître en soi, on peut de plus les connaître dans leurs causes. Il n'ap- » partient qu'à l'intellect divin de connaître les événements futurs en soi, » parce que tout lui est présent en raison de son éternité; donc une telle » connaissance ne peut pas venir de la nature, elle est le fruit de la révéla- » tion divine. Mais l'homme peut prévoir naturellement, dans leurs causes, » les événements futurs. Ainsi un médecin prévoit qu'un malade guérira ou » qu'il mourra, parce qu'il sait que telles causes produisent tels effets. » Après avoir posé ce principe qu'il développe dans le corps de l'article, il répond comme il suit aux objections tirées de saint Augustin et de saint Grégoire-le-Grand : « L'âme, quand elle est détachée des corps, est plus apte à saisir » l'influence des substances spirituelles, comme aussi à percevoir les mouve- » ments subtils que les impressions des causes naturelles laissent dans l'imagi- » nation humaine, et que l'âme ne peut pas saisir lorsqu'elle s'abandonne aux » objets sensibles. » Et c'est pourquoi saint Grégoire dit que « quand l'ame » approche de la mort, elle saisit quelque chose de la subtilité de sa nature, » et cela, en tant qu'elle saisit les plus petites impressions, ou même qu'elle connaît les choses futures par une révélation angélique, mais non par sa propre puissance; parce que, comme le dit saint Augustin, liv. XII, c. 13, sur la Genèse : « S'il en était ainsi, elle pourrait connaître l'avenir, ce qui est » évidemment faux. » Nous avons voulu rapporter ce passage dans son entier, pour prouver que le docteur angélique avait déjà réfuté les difficultés tirées du somnambulisme et du magnétisme, que nos adversaires font sonner si haut.

CHAPITRE IV.

EXISTENCE D'UNE RÉVÉLATION SURNATURELLE ET DIVINE.

Si la révélation surnaturelle est possible, si elle est nécessaire, si elle est revêtue de certains caractères qui la font reconnaître, comme nous avons la confiance de l'avoir démontré dans les chapitres précédents, contre les déistes et les rationalistes, il nous reste à rechercher si Dieu a fait défaut à l'homme, ou s'il s'est fait son conseiller, en raison de sa bonté, par une révélation surnaturelle quelconque. Les déistes et les rationalistes le nient, et nous, nous l'affirmons. Il s'agit d'une question de fait, que par conséquent les monuments peuvent trancher. Moïse, les prophètes, Jésus-Christ, se donnèrent comme des messagers de Dieu chargés de faire connaître aux hommes la volonté divine; par conséquent, si on peut établir par des monuments indubitables qu'en dehors de l'utilité et de la sainteté de leurs doctrines ils ont confirmé par des miracles et des prophéties la divinité de leur mission, il sera évident qu'ils étaient eux-mêmes les messagers de Dieu, et que la révélation ou doctrine qu'ils ont proposée aux hommes était divine, ou qu'il y eut et qu'il existe une révélation divine surnaturelle; c'est précisément là ce que nous allons prouver.

Mais, avant d'aborder cette tâche, nous observerons : 1. que, pour nous, l'existence de Moïse, des prophètes et de Jésus-Christ, comme aussi la vérité et l'authenticité des livres de l'un et l'autre Testament sont une chose certaine, inébranlable. Que celui qui veut connaître les raisons de notre croyance s'adresse à un professeur d'Ecriture sainte. 2. Que Jésus-Christ est la fin de la loi mosaïque, *car Jésus-Christ était la fin de la loi* (1), et qu'il est le centre d'une loi unique, qui devait exister selon son bon plaisir ; qu'il est le maître de cette religion véritable qui a commencé avec le monde, et qui doit subsister jusqu'à la consommation des siècles; que Moïse et les prophètes ont prédit

(1) Epist. Rom., X, 4. Celui qui se donnera la peine de lire le texte grec verra combien est futile la difficulté de Rosenmuller, qui traduit par ces mots : « *Car Jésus-Christ a détruit la loi mosaïque.* » En traduisant ainsi, il n'est pas d'objection que l'on ne puisse faire.

son avènement, et qu'à ce même avènement devait cesser tout l'appareil et toute l'économie de la loi mosaïque; que la synagogue devait être répudiée; que toutes les nations devaient être appelées à la connaissance d'un seul Dieu, comme aussi à la croyance en son médiateur. Nous traiterons, *ex professo,* de toutes ces choses dans le traité de l'Incarnation. Par conséquent, si nous démontrons par les miracles et les prophéties, et par l'accomplissement des prophéties anciennes, que Jésus-Christ a mises en avant pour prouver la divinité de sa mission, qu'il a été envoyé de Dieu; et si, de plus, nous confirmons cette mission divine de Jésus-Christ, soit par la sainteté et l'utilité de sa doctrine, soit par la propagation merveilleuse de la religion qu'il a établie, soit par la constance des martyrs et la conservation de l'Eglise; nous ferons en même temps trois choses, nous obtiendrons un triple résultat : 1. nous démontrerons directement, contre les déistes et les rationalistes, l'existence d'une révélation divine et surnaturelle faite par Jésus-Christ dans le Nouveau-Testament, et nous démontrerons aussi l'existence d'une semblable révélation faite indirectement dans l'ancienne loi par l'intermédiaire de Moïse et des prophètes; 2. nous convaincrons les Juifs de perfidie; 3. nous convaincrons les mahométans et les païens de superstition. Nous avons donc résolu de suivre cette marche dans les propositions que nous allons établir, comme étant et plus courte et plus apte à nous conduire au but que nous désirons atteindre.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Jésus-Christ a prouvé la divinité de sa mission par les miracles et les prophéties; mais il l'a surtout prouvée par sa résurrection d'entre les morts; ou Jésus-Christ a fait une révélation divine et surnaturelle dans le Nouveau-Testament.

I. La mission de celui-là est divine et surnaturelle, qui est prouvée par des miracles indubitables et par des prophéties que l'on ne saurait nier : mais elle l'est bien davantage si des miracles et des prophéties ont été faits pour confirmer la vérité de sa mission, et que ces miracles soient accompagnés de toutes les circonstances, de temps, de lieu et de personne; de manière qu'il n'y ait eu ni fraude ni supercherie; que toute espèce d'hallucination ait été impossible, de même que toute espèce

d'hallucination. Or, Jésus-Christ a démontré clairement qu'il avait reçu sa mission de son Père. La majeure est évidente, d'après ce que nous avons dit précédemment.

Nous allons prouver la mineure dans ses diverses parties. Et 1. les miracles de Jésus-Christ furent nombreux ; ils ne furent ni suspects ni opérés en secret ; il les faisait dans les bourgades, dans le temple, dans les villes les plus célèbres, par le concours du peuple ; il les opéra, pour la plupart, devant des foules nombreuses (Matth., IV, v. 23, c. XI, v. 5, etc.; Marc., c. I, v. 32, II, v. 2 ; Luc, VII, v. 12, etc.). Ils eurent parfois pour témoins des hommes illustres par leurs richesses, leur dignité et leur naissance (Matth., c. VIII, v. 5; Marc, c. V, v. 22 et 25 ; Jean, c. IV, v. 46 et ailleurs). Ils étaient connus dans tout le pays et de tout le monde, au point que quelquefois on les soumettait à une action publique (Jean, c. IX, v. 13 ; c. XI, v. 47 et suiv.), ou ils excitaient l'envie des hommes les plus élevés, et la curiosité du roi (Matth., c. XXVII, v. 18 ; Luc, c. XXIII, v. 8), au point que, s'il y avait eu quelque fraude, les hommes les plus habiles l'auraient aussitôt découverte, et nécessairement ils l'auraient fait connaître aux autres par leurs enseignements (1).

2. La multitude des prodiges opérés par lui fournissait aussi une occasion d'en rechercher la vérité ; et ses actes, réitérés si souvent, faisaient disparaître toute espèce de danger, de supercherie ; car si on eût découvert dans un seul une œuvre de prestidigitation, tous les autres auraient été suspectés, vu surtout que Jésus-Christ les faisait pour prouver sa mission, et que, par eux, il provoquait ses adversaires (Jean, c. V, v. 36, c. X, v. 37 et 38 ; Matth., c. XI, v. 4, et suiv.).

3. Enfin, ces événements étaient du nombre de ceux qui se prouvent par le témoignage des sens, au point que l'homme le plus grossier pouvait être apte à en rendre témoignage ; c'étaient des maladies de toutes espèces guéries d'un seul mot ; c'étaient des membres dont on avait perdu l'usage, qu'il rendait à un grand nombre d'hommes ; c'étaient des morts qu'il rappelait à la vie ; quelquefois même il opérait ces prodiges au profit des absents ; donc :

II. Mais, pour ce qui est des prophéties, elles sont nombreuses, elles aussi ; elles ne sont pas obscures, elles sont claires

(1) Voy. Spedialeri, ouv. cit., c. 3, art. 3, 4, 5, 6.

et parfaitement caractérisées; et ou elles se sont accomplies, ou elles s'accompliront dans la suite des temps. Nous en rapporterons quelques-unes pour exemple. Jésus-Christ annonça que l'Evangile serait prêché dans l'univers entier, et que l'on célébrerait partout la piété de la femme qui avait versé des parfums sur sa tête (Matth., c. XXVI); il promit aussi de soumettre toutes les nations aux lois évangéliques (Matth., c. XXIV. v. 14; Marc, XIII, v. 10; Luc, c. XXIV, v. 47; Jean, c. XII, v. 32). Lorsque saint Marc, et à plus forte raison saint Matthieu, écrivait ces choses, à peine avaient-elles commencé à s'accomplir, puisque ce n'est qu'à la fin du monde qu'elles atteindront leur plénitude. Il promit clairement à ses apôtres de les aider, soit pour confirmer leurs enseignements par des prodiges inouïs (Marc, c. XVI, v. 17; Jean, c. XXIV, v. 12), soit pour leur donner force et courage lorsque les Hébreux et les païens les traduiraient devant les rois et les magistrats, comme des impies, des sacriléges, et les ennemis du genre humain (Matth. c. X, v. 16, c. XVII, v. 19, c. XXIV, v. 9; Luc, c. XXI, v. 12; Jean, c. XV, v. 20, c. XVI, v. 2). Les Actes des apôtres contiennent en partie l'accomplissement de ces promesses; mais elles s'accomplirent surtout en grande partie après que furent écrits les trois premiers Evangiles (1).

Il prédit que l'Eglise serait continuellement battue par les flots de l'adversité jusqu'à la fin du monde, et qu'elle serait soumise au gouvernement des successeurs de Pierre (Matth., c. XVI, v. 18, 24, 35, 28, 20), chaque jour l'événement prouve la vérité de cette prophétie. La prédiction de la ruine de Jérusalem, par Jésus-Christ, est aussi très-claire. Trois des évangélistes qui écrivirent pendant que subsistaient encore et le temple et la ville de Jérusalem, rapportent en plusieurs lieux cette prophétie (Matth., c. XXIII, v. 36, c. XXIV, v. 2; Marc, c. XIII, v. 2; Luc, c. XXIII, v. 35, c. XXI, v. 6), avec tous ses accessoires de temps (2), de personne (3), de

(1) Voy. I. Cor., II, 4, 5; I. Thess., I, 5.

(2) *Cette génération ne passera pas*, etc., Matth., 24, 34; Luc, 21, 32; et la ville et le temple furent détruits trente-sept ans après la mort de Jésus-Christ. Voy. Flavius Josèphe, Guerre des Juifs, liv. VIII.

(3) *Il en viendra un grand nombre en mon nom* (Matth., 24, 5; Marc, 13, 6). Flavius Josèphe parle, dans son ouvrage intitulé *Guerre des Juifs*, d'un Juif appelé Judas, d'un Egyptien nommé Theudas, et de plusieurs autres qui attirèrent un grand nombre de personnes dans le désert, par l'espérance des

mode (1), comme aussi les signes (2), et tout ce qui devait précéder la ruine de la ville et du temple, de même qui devait suivre, jusqu'à la fin du monde (3). Les historiens de ces

merveilles qu'ils opéreraient, et les excitèrent à la révolte. Et Jean Lensius en compte dix-neuf dans son énumération des faux messies.

(1) Ce temps devait être néfaste par ses combats et guerres civiles (Matth., 24; Luc, 21). Voici comment Tacite (Hist., liv. 1, c. 2) le qualifie : *abondant en désastres, atroce par ses combats, plein de discordes et de séditions, cruel jusque dans la paix.* Les guerres civiles de la Judée absorbèrent plus de deux cent mille hommes; il y eut, au rapport de Josèphe et de Philon, un massacre de Juifs plus affreux encore dans les pleines d'Alexandrie. Jésus-Christ annonça (Matth., 24; Marc, 13; Luc, 21) que la terre serait ravagée par la peste, la famine, les tremblements de terre; *il y aura de cruelles famines, des tremblements de terre,* etc.; et Tacite, Hist., liv. I, c. 2; Pline, *Histoire naturelle,* liv. II, c. 84 (édit. de Hardouin, c. 86), rapportent que la Sicile, la Campanie, la Calabre, le Pont, la Macédoine, l'Achaïe furent bouleversés par des tremblements de terre. La Judée fut en proie à la famine (Act., 11); c'est de cette famine que Josèphe dit (Archæol., liv. XX, c. 12) : On parle de trois famines en Italie; la première, qui eut lieu sous Claude, ravagea l'univers entier, au rapport de Suétone et de Dion, *dans l'ouv. intit. Claudius,* et de Tacite (Annal., liv. 12, c. 43); l'autre eut lieu sous Néron, et elle enleva trente mille hommes à la ville de Rome, voy. Suétone, Hist. de Néron; la troisième est rapportée par Tacite (Annal., liv. XVI, c. 13, et elle eut lieu l'an 66 de l'ère vulgaire.

(2) *Des bruits affreux se feront entendre dans les cieux, et il y aura des signes épouvantables* (Luc, 21). Voici ce qu'en dit Tacite (Hist., liv. V, c. 15) : « On vit pendant la nuit des armées combattre, des armes étinceler, et tout-» à-coup le temple illuminé par le feu du ciel, les portes du temple s'ouvrir » subitement, et une voix plus qu'humaine s'écrier que les dieux croulaient; » et, à leur chute, il y eut une secousse épouvantable. »

(3) 1° Il annonça aux apôtres que les Juifs leur feraient souffrir toute espèce de maux (Matth., 24; Luc, 21); *ils vous persécuteront et vous traîneront dans les synagogues,* etc. Ils avaient réellement mis à mort Etienne et les deux saints Jacques; ils avaient chargé de chaînes Pierre, Paul et Jean; partout ils excitèrent et les princes et le peuple contre les Apôtres. 2° Il y est dit que les ennemis porteront leur camp devant la ville, et qu'ils l'assiégeront (Luc, 19, 43); *tes ennemis t'entoureront de circonvallations,* etc. Cestius Gallus conduisit ses troupes devant la ville quatre ans avant qu'elle ne tombât. La guerre ne discontinua pas jusqu'à ce que Titus construisit des murs en face des murs de la ville, ce qui ne se pratique jamais dans les siéges. 3° Il leur prédit qu'ils chercheront un asile sur les montagnes (Matth., 24); *alors, que ceux qui sont dans Jérusalem fuient sur les montagnes.* Eusèbe nous apprend (pass. cit.) que les chrétiens trouvèrent un abri dans les montagnes dans la ville de Pella contre l'ennemi. 4° Il leur apprend que le peuple sera consumé, dans l'intérieur de la ville, par la faim, la peste et le carnage (Luc, 21); il annonçe surtout des maux affreux au nourrices (Matth. 24); *malheur aux femmes qui nourrissent!* etc.; il leur dit aussi qu'après la prise de la ville on fera un grand nombre de prisonniers (Luc, 21). Or, au rapport de Josèphe (Guerre des Juifs, liv. VI, 7), pendant le peu de temps que dura le siége, les décès s'élevèrent à soixante et dix mille, et les vivants se repurent des cadavres des morts; et une mère impie se nourrit de la chair de l'enfant qu'elle allaitait : onze cent mille hommes succombèrent pendant le siége, et on fit neuf cent mille prisonniers. 5° Il leur prédit le signe qui annoncerait

temps, Flavius Josèphe, Tacite, Pline et Suétone, nous apprennent que ces prédictions se sont en partie accomplies à la lettre; nous les voyons nous-mêmes de nos propres yeux s'accomplir en partie. Les ruines de la ville et du Temple subsistent encore, nonobstant les tentatives de l'empereur Julien; les Juifs sont encore tristement dispersés par le monde (1).

III. Nous confirmons, en outre, l'une et l'autre partie de la mineure de notre preuve par la résurrection de Jésus-Christ, qui fut tout à la fois une prophétie admirable et un miracle étonnant; elle fut même, ce qui est plus encore, comme le sceau des autres prophéties et des autres miracles. Jésus-Christ promit qu'il ressusciterait le troisième jour (Matth., XII, 40, XX, 10; Marc, IX, 30, X, 34, XIV, 28; Luc, XVIII, 33; Jean, II, 19); cette prophétie de Jésus-Christ était répandue parmi les Juifs (Matth., XXVI, 61, XXVII, 4); c'est pourquoi on apposa des gardes au tombeau (Matth., XXVII, 63). Mais cette prophétie s'accomplit avant que l'Evangile ne fût écrit.

Or, le fait de la résurrection est prouvé, 1. par le témoignage des apôtres, qui ne craignirent pas de donner leur vie pour en confirmer l'authenticité; il l'est 2. par plus de cinq cents disciples, (I Cor. XV, 6), dont quelques-uns vivaient encore du temps de l'empereur Trajan; 3. il l'est par tous les prodiges qu'opérèrent les apôtres pour confirmer la résurrection de Jésus-Christ (Act., III, 15, 16); 4. il l'est par tous ceux qui quittèrent le camp des Juifs et des païens pour embrasser la doctrine de Jésus-Christ, qui, en outre, furent obligés de

la chute de la ville; *lorsque vous verrez l'abomination*, etc., (Matth., 24); Claudius y fit d'abord placer une idole, ensuite les défenseurs de la ville se retirèrent dans l'intérieur du temple, s'y fortifièrent, et y commirent toutes sortes d'horreurs. 6° Il annonça qu'il ne resterait pas pierre sur pierre du temple (Matth., 24), que les ennemis fouleraient aux pieds la ville, et que les Juifs seraient traînés en captivité jusqu'à la fin des temps (Luc, 21). Un soldat mit le feu au temple, malgré l'empereur, comme l'atteste Josèphe (Guerre des Juifs, liv. VII). Adrien lui donna le nom d'Alia, et il bâtit, sur l'autre flanc de la montagne, une autre ville qui reçut l'ancien nom de Jérusalem. Julien tenta de réédifier le temple, mais il échoua. Nous sommes nous-mêmes témoins de la dispersion des Juifs. Ainsi le sang de Jésus-Christ est retombé sur la tête de ceux qui l'ont versé, comme ils le désirèrent. Nous nous sommes plus longuement étendus sur ce point, pour faire connaître la mauvaise foi des rationalistes, qui n'ont pas eu honte de rejeter cette prophétie de Jésus-Christ comme n'étant pas assez claire.

(1) Voyez Warburton, Dissert. sur les tremblements de terre et les éruptions de feu, etc., Paris, 1764, traduit de l'anglais.

briser avec leurs anciennes croyances, d'abjurer la religion de leurs pères, et d'embrasser une vie pleine de périls et de misères, et souvent même de donner leur vie. 5. La manière d'agir des Juifs envers les apôtres, qui attestent la vérité de la résurrection du Christ, comme aussi celle qu'ils tinrent vis-à-vis des soldats qu'ils avaient chargés de la garde du tombeau, le prouve aussi, au moins indirectement; ils ne sévirent point contre eux, ils ne les punirent pas; cependant ils auraient dû le faire, si les apôtres eussent soustrait le corps de Jésus-Christ par leur faute. 6. On le prouve encore par leur aveu tacite; en effet, le bruit de la résurrection de Jésus-Christ se répandit au loin et à tous les vents, et les Juifs conviennent que le sépulcre a été trouvé vide, comme on peut le voir dans Origène, *Liv. contre Cels.;* dans Agabord, *des Superstitions judaïques,* ou encore dans le libelle impur qui a pour titre : *Generationum Jesu* (1). Comme ce sépulcre vide mit à la torture leurs esprits insensés, les uns dirent que Jésus-Christ avait été enlevé pendant la nuit par ses disciples; les autres dirent qu'il avait été soustrait par la ville, et donné en pâture aux oiseaux; d'autres soutiennent qu'il avait été caché par les Juifs eux-mêmes, de peur qu'il ne donnât aux disciples une puissance magique; enfin, il n'est pas d'absurdités qu'on n'y mêle. Toutefois, il est vrai que Jésus-Christ a été descendu de la croix, qu'il a été transporté dans un sépulcre qui se trouve dans un jardin, qu'on a apposé des gardes autour de ce sépulcre pour y faire la veille, et que pourtant il a été trouvé vide; telles sont les choses qu'ils accordent.

Nous ajouterons, comme le couronnement de ce qui précède, 1. que les Juifs reconnaissent les miracles de Jésus-Christ, soit dans les passages que nous avons cités, soit dans le texte intitulé *Sanhédrin,* bien qu'ils les attribuent soit à la magie, ou à toute autre cause; bien plus, Flavius Josèphe ni n'en disconvient ni ne les rejette (2). 2. Les païens eux-mêmes ne les

(1) Ce libelle se trouve en dernier lieu dans la collection publiée par Christ. Wagenseil, sous le titre de *Traits enflammés de satan,* Altdorf, Nor., 1681 Les Juifs avouent ces mêmes miracles de Jésus-Christ, dans le traité qui a pour titre : *Av. da Zora in Gemara Hierosol.,* p. 40, et dans le même traité sur le *Gemara* Babyl., p. 27, 2, dans le traité *Sabboth,* p. 14, 4, *Médrosc.* Koheleth, p. 73, 1 cons. de Roni, de *la Fausse appellation de l'Egl. hébr.,* c. 8, § 7.

(2) Archéologie, liv. XVIII c. 3, n. 3, édit. Havercamp. Nous n'ignorons pas que ce témoignage n'ait été vivement discuté par les savants. Il en est

nièrent jamais; de sorte que les apologistes ne furent jamais obligés d'en établir la vérité. 3. Les ennemis les plus violents du christianisme, Celse, Porphyre, Hieroclès et Julien, en admettent la vérité, bien qu'ils les attribuent à la magie; c'est ce dont on peut se convaincre en lisant la *Démonstration évangélique* de Huet (1).

Objections contre les miracles et les prophéties de Jésus-Christ.

I. *Obj.* contre les miracles de Jésus-Christ. 1. On ne peut tirer aucune preuve des miracles de Jésus-Christ s'ils reposent sur un témoignage suspect; or, il est une foule de raisons qui prouvent que tel est le témoignage des apôtres; 2. en effet, c'était un mensonge avantageux aux apôtres qui le rapportent; 3. surtout parce qu'ils pouvaient acquérir par là, ou du moins espérer une grande gloire. 4. Il est faux, en outre, que tous les apôtres soient morts de mort violente, ce qui fait que c'est en vain que l'on argue de leur constance pour prouver la vérité des miracles de Jésus-Christ. 5. En admettant même qu'ils aient tous été mis à mort, il ne s'agirait nullement des actions de Jésus-Christ. Ils furent condamnés comme des gens impies, susperstitieux, adonnés aux maléfices. 6. Enfin, dit

un grand nombre qui le tiennent pour suspect; André Bosius rapporte les preuves sur lesquelles ils s'appuient, dans *son Essai historique critique sur la période* de Josèphe sur Jésus-Christ. Natalis Alex., Huet, Valesius, Pagius, Caveus et une foule d'autres critiques, au contraire, défendent avec acharnement ce témoignage. Or, il faut remarquer que, avant Eusèbe, personne n'a jamais cité ce passage, et que, jusqu'à Tanaquillus (ou plutôt Fabre), au 16e siècle, personne ne l'a révoqué en doute, et que Photius l'a omis dans son Recueil d'antiquités; que ce témoignage de Josèphe sur Jésus-Christ paraît trop exprès, qu'il fait trop clairement concorder les oracles des anciens prophètes avec la vie du Christ, et que cette clause semble être enfermée dans un lieu étranger. Mais au contraire, si on l'efface, on ne peut plus ajouter foi à Josèphe, il n'y a plus d'intégrité historique, puisqu'il ne fait nulle part mention de Jésus-Christ, surtout lorsqu'il parle de Jacques, qu'il appelle frère du Christ. C'est pourquoi Wagenseil, dans son livre qui a pour titre : *Pera librorum juvenillium,* p. 189; Itigius, dans ses Prolég. sur Josèphe; Lemoyen, *In variis scripturis*, p. 931; Fabricius, Bible grec., liv. VIII, ne la considèrent pas comme apocryphe, ils pensent seulement qu'il y a eu interpellation. Quoi qu'il en soit, ou l'on admet ou l'on rejette ce témoignage de Josèphe. Si on l'admet, comme tout porte à le faire, il nous est favorable; si on le rejette, comme on ne peut pas assigner d'autre raison à ce silence que la crainte de fournir aux chrétiens des moyens de défense, et qu'il n'a eu aucun moyen de voiler les actions éclatantes de Jésus-Christ. On peut cons. Diss. Favercoup, vers la fin du II. vol. des œuv. de Josèphe.

(1) Prop. IX. Voir le second vol. des Cours complets.

Fréret, il est de notoriété publique, d'après Luc, que de toute part on contredisait cette secte. Donc :

Rép. 1. *C.* MAJ. *N.* MIN. Savoir, que le témoignage des apôtres est suspect. J'ajoute que c'est à faux que nos adversaires avancent que les miracles de Jésus-Christ ne s'appuient que sur le témoignage des apôtres. Nous avons prouvé le contraire (1).

Rép. 2. *N.* Certes, il ne leur eût pas été avantageux, en cette vie, de quitter leur patrie, leurs parents, leurs amis, ceux dans l'intimité desquels ils vivaient; de ne jouir d'aucun repos, d'aucune sécurité, de n'avoir pas de demeure certaine; d'être les victimes non-seulement de la médisance, mais encore d'être exposés aux mauvais traitements; d'être souvent dans la détresse, de souffrir la faim, les chaînes, les hideurs de la prison, et de mourir de la mort la plus cruelle. Il faudrait d'abord compter tout cela parmi les douceurs et les délices de la vie humaine. Ceci ne pouvait pas leur être utile dans la vie future non plus, puisque le mensonge, en matière grave, doit être puni des tourments éternels, et ils le savaient, ils le confessaient.

Rép. 3. *D.* S'ils avaient pu espérer de toujours faire illusion, et de n'être jamais soupçonnés de fraude, ils auraient pu en faire gloire, *Tr.* ou *C.* autrement, *N.* Or, il s'agissait de faits publics, que chacun pouvait examiner; par conséquent, il leur était impossible de les supposer, sans passer aux yeux de tout le monde pour des imposteurs.

Rép. 4. *D.* Tous ne subirent réellement pas la mort, *Tr.* ou *C.* s'il s'agit de saint Jean; tous ne désirèrent pas de la subir, *N.* Au reste, Clément d'Alexandrie rapporte que tous souffrirent pour les églises qu'ils fondèrent (2). C'est aussi ce que confirme un ancien auteur (3); telle est aussi l'opinion constante des chrétiens.

(1) Consultez Eusèbe, Démonst. évang., et, parmi les modernes, Dominique de Colonia, S. J., *la Religion chrétienne, autorisée par le témoignage des anciens auteurs païens*, Lyon, 1718; Houtteville, *la Religion chrétienne, prouvée par les faits;* Addison, *de la Religion chrétienne, avec les notes du seigneur de Correvou*, Lausanne, 1757; Bullet, *Histoire de l'établissement du christianisme, tirée des seuls auteurs grecs et païens*, Paris, 1764; Duvoisin, *Essai sur la défense de l'histoire de Jésus-Christ et des Apôtres, d'après les écrivains grecs et romains*, en allemand, 1815. (Démonstration évangélique, Paris, 1802.)

(2) Stromates, liv. IV, c. 9.

(3) Ep. aux Phil., sous le nom de saint Ignace, c. 9.

Rép. 5. *D.* Il ne fut jamais question des actions de Jésus-Christ, parce qu'il s'agissait de faits publics et très-connus qu'on n'a jamais eu à constater par les tortures, *C.* Il ne s'agissait pas de ces faits, *N.* Quant à ce que l'on ajoute : *Qu'ils furent condamnés pour cause de superstition*, etc., *D.* pour cette religion, à laquelle les Juifs et les païens donnaient les dénominations odieuses de *superstition*, d'impiété, de magie, de blasphème, et qui pourtant repose sur les prodiges et les actions de Jésus-Christ, *C.* autrement, *N.* C'est là qu'était toute la question ; c'est sur ce point qu'insistèrent les apôtres. Pourquoi les Juifs et les païens se sont-ils éloignés de cette question ?

Rép. 6. *D.* Quant à la doctrine, *C.* Quant aux faits, *N.* Les Juifs les reconnurent, ainsi que nous l'avons démontré. Au reste, un grand nombre de Juifs embrassèrent la foi.

I. *Inst.* 1. Si les miracles de Jésus-Christ, rapportés dans les Evangiles, eussent été vrais, les Juifs les plus illustres auraient été les premiers à embrasser la religion chrétienne ; or, il n'y eut que la populace, qui est toujours disposée à prêter l'oreille aux fables, qui y crut ; 2. en outre, ceux qui crurent en Jésus-Christ ne soumirent les faits opérés par lui à aucun examen pour en reconnaître la vérité. 3. Comme les anciennes histoires sont pleines de récits fabuleux, de même l'histoire évangélique, elle aussi, laisse-t-elle apercevoir son origine mythique ; 4. c'est une chose assez évidente, par le fait même qu'elle fut combattue par les plus doctes païens ; 5. et parce que les chrétiens n'ont même pas tous admis l'histoire évangélique. 6. Ceci est admirablement établi par les deux moyens suivants ; car, comme le remarque Fréret, les écrits des auteurs païens qui la combattirent sont perdus ; les apologistes seuls nous en ont conservé quelques fragments peu à craindre pour les chrétiens ; donc ils soumirent l'histoire évangélique à la critique, et la rejetèrent comme étant pleine de fables. Une autre preuve, c'est que les hérétiques, du temps des apôtres, se constituèrent les correcteurs des apôtres ; donc ils enseignaient le contraire.

Rép. 1. *D. M.* S'ils n'eussent pas détourné leurs regards de la vérité, emportés par la colère, la haine, l'envie et les passions ; s'ils n'eussent pas été aveuglés par des opinions préconçues, comme cela arrive chaque jour à un grand nombre d'incrédules, *C.* Ils rejetèrent les actions éclatantes de Jésus-Christ parce qu'elles étaient fausses. *N.* Que l'on se rappelle

ce que nous avons dit plus haut (1). Je nie aussi la mineure. Car Jaïr, Nicodème, Zachée, Lazare, Joseph d'Arimathie, un grand nombre des hommes les plus distingués, comme aussi plusieurs membres du corps sacerdotal (Jean, XII, 42; Act. VI, 7), le chef de la synagogue, Crispus; Sosthène, prince de la synagogue; Apello, homme éloquent (Act. XVIII, 8, 17, 24); Paul lui-même, n'étaient certes pas des hommes du peuple. *Rép. II. D.* Min. Les hommes du peuple n'avaient pas l'aptitude nécessaire pour être témoins de la vérité des miracles, *N.* pour toute autre chose, *Tr.* Pourvu qu'ils eussent de bons yeux et de bonnes oreilles, ils pouvaient tout aussi bien être témoins d'un miracle que les riches et les savants.

Rép. 2. *N.* Car ce n'est pas sans un examen minutieux que quelqu'un devint insensible aux attraits de la volupté et des passions, et qu'il s'expose d'une manière certaine à perdre et ses biens et sa vie; bien plus, qu'il s'y soumet, comme durent le faire tous ceux qui embrassèrent la religion de Jésus-Christ.

Rép. 3. *Tr.* et *N. Cons.* Quant à l'histoire évangélique, et pour les raisons particulières que nous avons apportées déjà. Il est en effet question, dans cette histoire, de faits publics qui se passèrent en présence de la multitude, qui sont rapportés par des écrivains dignes de foi et témoins oculaires; tels sont saint Matthieu et saint Jean, ou qui le firent sur le récit de ceux qui les virent, comme saint Marc et saint Luc. Nous ajouterons à cela que maintenant l'histoire évangélique est ancienne; mais en ce temps là, et à l'époque où elle a été écrite, les lettres étaient florissantes. Donc elle n'a rien de mythique dans son principe, comme se plaisent à le dire les rationalistes; elle est revêtue, au contraire, de tous les caractères intrinsèques et extrinsèques de la vérité et de la simplicité (2).

(1) On peut consulter le c. l. Bév. de Rossi, *La vana aspettazione egli Ebrie*, etc., c. 8, § 38.

(2) Voy. Houttcville, *la Religion,* tom. IV, liv. III, diss. 1.; Cellérier, *Essai d'une introduction critique au Nouveau-Testament,* Genève, 1843, part. 1, sect. 1. *De l'Epoque où les livres du Nouveau-Testament ont été écrits, et de leur authenticité,* p. 2, et suiv. Wegscheider, ouv. cit., p. 1, c. 9, § 42, n. a. des Mythes, il s'exprime en ces termes, d'après Seidenflücker, Eichhorn, Meyer, Bouer, Kaiser, etc. : « La religion chrétienne remonte, par son ori- » gine, à une époque où les hommes étaient disposés de manière à voir des » miracles et des événements extraordinaires partout, bien qu'il fût facile de » les concilier avec les lois de la nature (c'est leur pensée), ils étaient disposés » à en chercher la cause immédiate en dehors de la nature des choses, leur » erreur se confondait avec leurs récits (il l'affirme, mais il ne le prouve

Rép. 4. *D.* Les païens les plus savants, plongés dans les désordres de la lumière, enorgueillis par leur réputation de sagesse, désireux des honneurs et des richesses, ne prêtèrent pas l'oreille aux paroles des apôtres, méprisèrent la doctrine nouvelle, *C.* la combattirent, *Subd.* combattirent la doctrine, *C.* les faits, *N.* Il y eut même un grand nombre de païens, remarquables par leur science, qui embrassèrent la religion chrétienne, tels que Sergius Paulus (Act., c. XIII, v. 12), Denys l'Aréopagite (Act., c. XVII, v. 34), Clément de Rome, Hermas, Ignace, etc. Les fastes du second siècle de l'histoire ecclésiastique nous font connaître les noms d'un grand nombre d'hommes illustres par leur naissance, leurs richesses et leur science (1).

Rép. 5. *D.* Les hérétiques n'admirent par tous les récits de l'histoire évangélique, quant à la question de droit, *C.* quant à la question de fait, *N.* Les premiers hérétiques se conduisirent, en ceci, comme se conduisent de nos jours les hérétiques protestants, surtout les partisans de la Bible et les rationalistes, qui préfèrent leur sens privé à l'autorité de l'Eglise, et qui pour cela sont tombés dans une foule d'absurdités, comme nous le prouverons en son lieu (2).

Rép. 6. *N.* Quant à la première preuve : *Les païens qui écrivirent,* etc., je réponds : 1° En admettant même la supposition de nos adversaires, nous nions que l'une de ces choses découle de l'autre; car ils tirent leurs preuves de choses inconnues. Je réponds : 2° Les œuvres de l'empereur Julien subsistent encore presque tout entières (3); il est clair, d'après ces mêmes œuvres, que les païens attaquèrent toujours, non pas l'histoire évangélique, mais bien la doctrine. Quant à la seconde preuve :

» pas)... Aussi les récits concernant Jésus-Christ étaient-ils enveloppés de » mythes dès le milieu du 1er siècle ; on en a pour preuve les Evangiles apo- » cryphes (l'Eglise les a toujours rejetés). » On pourrait, sans difficulté, nier cette assertion, car il y a une grande différence entre quelques faits faux et supposés, et les mythes, tels que les entendent nos adversaires. Voy. *Manuscrits apocryphes du Nouveau-Testament,* par Fabricius.

(1) Voy. saint Jérôme, *les Hommes illustres, ou les écrivains ecclésiastiques,* préface.

(2) Les paroles suivantes de Tertullien (Prescription, c. 37) vont parfaitement à notre sujet : « Mais d'où vient-il que les hérétiques sont étrangers aux » apôtres, sont leurs ennemis, si ce n'est parce que leur doctrine n'est pas » la même, et que chacun y a mis du sien et s'est élevé contre les apôtres? »

(3) Publiés par Pétaud en 1613, et ensuite par Ez. Sponhemius, à Leipsig, 1696, outre une autre collection qui a été publiée à Paris en 1630.

Les hérétiques des temps apostoliques, etc., *D*. Quant au système théorique, *C*. quant aux faits qui se prouvent par les sens et le témoignage des hommes, *N*.

II. *Inst*. Les rationalistes s'expriment comme il suit : 1° Les écrivains sacrés racontent des choses qui exigent en partie la foi des témoins (1); ou 2° ils confondent, en les racontant, des choses qui se sont accomplies avec le jugement qu'ils en portent; ou 3° suivant la tradition, ils rapportent des mythes; 4° ils rapportent des événements qui, en partie, n'ont rien en soi d'opposé aux lois véritables de la nature; 5° enfin ils avouent ouvertement qu'ils ne distinguent pas entre les vrais et les faux miracles, 6° et qu'alors la vérité de la doctrine ne dépend pas de l'autorité des miracles (Matth., XII, 27, XXIV, 24; Marc, XIII, 22; Luc, IX, 49, XI, 19; Gal., I, 8; II Thess. II, 9). On peut y ajouter ce que disent saint Matth. XI, 11; saint Luc, XVI, 27 et suiv., saint Jean, XIV, 10 et suiv.; XX, 29). Et il faut d'abord s'assurer de la vérité de cette doctrine avant d'être à même de juger sainement le miracle; 7° et que les faits miraculeux, opérés par Jésus-Christ et par les apôtres, qui auront surtout pour objet de guérir les hommes, furent, au témoignage de Jésus-Christ lui-même, opérés pareillement par les gens du peuple (Luc, XI, 19; Jean, XIV, 12); 8° loin d'exciter la foi des spectateurs, ils favorisèrent plutôt leur incrédulité (Matth. XVI, 1, XXI, 26; Marc, VIII, 2; Jean, VI, 2 et suiv., VII, 5, XI, 46 et suiv.); 9° les apôtres eux-mêmes n'en furent pas parfaitement préservés, car ils ne crurent pas avec une foi parfaite aux miracles de Jésus-Christ (Luc, XXIV, 21 et suiv.); ils poussèrent même les Juifs à crucifier Jésus-Christ (Act., II, 22 et suiv.). 10° Il est tout-à-fait impossible d'admettre que les récits de ces miracles aient, après plusieurs siècles, plus de force pour persuader que n'en eurent ces miracles eux-mêmes, au rapport de l'histoire, sur ceux qui en furent les témoins oculaires. 11° Jésus-Christ lui-même a combattu énergiquement la foi que l'on devait avoir pour ces miracles, en promettant à ceux qui l'honoreraient qu'ils en opéreraient de plus grands (Jean, XIV, 12; Matth., XII, 39 et suiv., XVI, 1-4; Marc, VIII, 12; Luc, XI, 29; Jean, II, 18

(1) Tel est le sentiment de Gurlitt, *Manière de se servir des livres saints, pour cultiver diversement toutes les sciences libérales*, Hamb., 1803, p. 30, Krummacher, *de l'Esprit et de la forme* historique de l'Evang., Leipsig, 1805, p. 86 et suiv., ou Lettres sur le rationalisme, p. 338 et suiv., 355 et suiv.

et 19, IV, 48, V, 39, XIX, 12; ajout. Marc, V, 43; Luc, VIII, 56), ce qui ne convient bien à aucune autre parole. 12° La persuasion de la vérité des miracles, comme événements surnaturels, fait un tort immense à la véritable vertu; elle enfreint même la sainteté de la loi morale. 13° Il ne faut donc admettre que la seule notion des miracles tirée de la Bible, par laquelle la Providence divine a réglé ces événements de manière à ce qu'ils conduisent à une fin parfaite. 14° Jésus-Christ convient lui-même, à l'avance (Matth., XII, 38 et suiv., XVI, 1-4; Jean, IV, 48, VII, 17, VIII, 31, XIV, 11), qu'ils sont plutôt compris parmi les moyens qui portent la foule ignorante à connaître la vérité, que parmi les preuves de cette même vérité (1).

Rép. 1. *N*. Car, ou ceux qui rapportent les faits en furent les témoins, ou ils les apprirent de ceux qui les virent de leurs propres yeux; *m'étant parfaitement informé de toutes choses dans le principe*, dit saint Luc, voilà pourquoi ils n'ont jamais été révoqués en doute.

Rép. 2. *N*. Ils rapportent, avec une candeur admirable, comme on pourra s'en convaincre à la lecture, les faits tels qu'ils se passèrent.

Rép. 3. *N*. Ce n'est pas d'après la manière de voir entachée de méchanceté des rationalistes, mais bien selon l'esprit des écrivains sacrés et le sentiment de l'antiquité tout entière, que nous devons entendre les Ecritures. C'est ici une invention nouvelle, récente, qui vient surtout de ce que ces sages orgueilleux ont, par un crime épouvantable d'impiété, comparé les livres saints aux livres profanes (2).

(1) Telle est la manière de voir de Wegscheider, ouv. cit., part. 1, c. 2, §. 49.

(2) On peut dire, sans crainte de se tromper, que c'est là l'idée fixe (la folie) des protestants partisans des sociétés bibliques, et des rationalistes, qui voient partout des mythes. Voici comment ils argumentent : « Par mythes sacrés, » nous entendons les récits transmis dans les anciens monuments d'une institution religieuse quelconque, d'après lesquels, suivant la puissance intellectuelle des ignorants, il y a, au-dessus de la nature humaine, certaines natures actives qui produisent et exécutent certaines choses contraires aux » lois de la nature. Ils admettent, et d'ailleurs ne peuvent nier, que les anciennes religions païennes contiennent des mythes (comme la religion » judaïque et la religion chrétienne en contiennent), puisqu'ils admettent le » progrès des sciences historiques, philologiques et philosophiques, et que, » guidés par une espèce d'aveuglement spirituel, ils ne doutent pas qu'il » faille donner un même nom aux choses identiques (c'est-à-dire pour qu'ils » soient impies et incrédules; au reste, quoique Pétaud, Huet, Bossuet, » Muratori et plusieurs savants illustres les aient étudiées à fond, ils n'y ont

Rép. 4. *N.* Mais comme ils apportent en preuve un exemple tiré de saint Matth. (IX, 24), où il est parlé de la résurrection de la fille de Jaïr, et de saint Jean (IX, 6 et 7), où il est parlé d'un aveugle-né qui a recouvré la vue. L'impudence invétérée de ces hommes se manifeste clairement lorsqu'ils affirment que les récits de certains miracles renferment certaines preuves qui trahissent un effet naturel (1). Ah! qu'ils ressuscitent un mort quelconque ou qu'ils rendent la vue avec de la boue à un aveugle-né!

Rép. 5. *N.* Leur assertion ici est toute gratuite.

Rép. 6. *D.* La vérité ou plutôt la divinité de la doctrine ne dépend pas des faux miracles. *C.* Elle ne dépend pas des véritables miracles. *N.* Souvent, en effet, comme nous le verrons, Jésus-Christ provoque ses adversaires à faire des miracles. Il se sert, dans saint Matth., XII, 27, de cet argument *ad hominem*, pour repousser la calomnie qu'on déverse sur lui lorsqu'on l'accuse de chasser les démons par Beelzébuth; il prédit, dans le même livre, XXIV, 24, les prestiges futurs des faux prophètes, comme nous le voyons d'après saint Paul, qui emploie la même phrase (II Thess., II, 9), τέρασι ψεύδους. On voit par conséquent ce qu'il faut répondre au passage parallèle de

» jamais rien vu de semblable; c'était une chose réservée aux rationalistes). » Mais comme l'esprit humain doit, d'après une loi à laquelle il ne saurait » échapper, rapporter tout ce qui est sensible dans ce monde au principe des » causes et à la succession du temps qui agissent dans l'espace, il faut absolument que ces mythes soient soumis aux règles de la critique et de l'histoire. Ceci établi, les hommes pieux et imbus de principes religieux peuvent, » sans difficulté, reconnaître et vénérer l'action de la Providence, qui se sert » des causes naturelles et de l'action de cette même nature dans les actions » mythiques qui leur sont transmises (belle grâce vraiment!). Il ne serait pas » possible, sans cet examen, de distinguer, dans les plus anciens livres, les » récits vrais des récits superstitieux (je nie la supposition du moins pour les » livres saints). Et si nous ne nous proposions pas de découvrir par ce moyen » les mythes que contient l'Ecriture, comme aussi la vérité qui y est cachée » par la forme extérieure du récit et par l'enveloppe du texte (je nie encore » la supposition), il ne serait pour ainsi dire pas possible de venger l'Ecriture » des outrages et des insultes de ses ennemis (que nos timides rationalistes » soient en paix, elle s'est toujours défendue sans de pareilles folies). Pour » expliquer les mythes bibliques, il ne faut pas perdre de vue que les auteurs » des livres saints ont suivi l'opinion d'une espèce de théocratie immédiate » ou d'un pouvoir divin, exercé ou par Dieu lui-même ou par les anges, et » que, s'il est arrivé de plus grands maux, soit physiques, soit moraux, ces » maux, dans le Nouveau-Testament surtout, ont été attribués, d'après l'opinion reçue, à satan et à ses anges, comme s'ils en étaient les architectes » et les auteurs. » Voilà quel est le sentiment des auteurs cités plus haut, et ces dernières paroles sont presque autant de mensonges.

(1) Lettres sur le rationalisme, p. 215.

saint Marc, XIII, 22. Quant au passage de saint Luc, IX, 40, il y est question d'un homme qui chasse les démons au nom de Jésus-Christ; et il n'y a en ceci rien qui répugne ni qui soit contraire à l'ordre naturel. Le texte de saint Luc, XI, 19, est parallèle à celui de saint Matth., XII, 27, dont nous avons parlé plus haut. Quant aux autres passages cités, ou ils n'ont pas de rapport avec l'objet en question, puisque nous ne traitons pas ici des miracles, tel que celui qui se trouve dans l'épître aux Galates, I, 8, ou ils les réfutent eux-mêmes, tel que celui de la seconde épître aux Thessal., II, 9. Là encore se manifeste la bonne foi des rationalistes !

Rép. 7. *N.* Les passages cités par nos adversaires ne prouvent pas ce qu'ils ont l'intention de leur faire prouver; quant à celui de saint Luc, XI, 19, il y est question de l'argument *ad hominem* dont nous avons parlé plus haut en répondant à la sixième objection. Le passage de saint Jean, XIV, 12, ne contient rien de ce qu'ils prétendent; voici les propres paroles de ce passage : *Croyez au moins aux œuvres que je fais. En vérité, en vérité, celui qui croit en moi, les œuvres que je fais il les fera lui aussi; il en fera même de plus grandes, parce que je m'en vais à mon Père.* J'ajoute à cela qu'une autre idée fixe des protestants modernes qui sont partisans de la Bible, c'est qu'il n'y a pas de différence entre guérir les malades et chasser les démons. Comme couronnement de ce que je viens de dire, et pour faire plus parfaitement connaître les mensonges de nos adversaires, j'ajoute, avec saint Jean, III, 2, que Nicodème dit de Jésus-Christ : *Maître, nous savons que Dieu vous a envoyé pour enseigner, et personne ne peut opérer les prodiges que vous faites;* le même saint, XV, 24, rapporte les paroles suivantes de Jésus-Christ : *Si je n'eusse pas fait des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'eussent pas été coupables de péché.* Donc, encore ici, nos adversaires sont convaincus et d'erreur et de mauvaise foi.

Rép. 8. *D.* Un grand nombre, *N.* car tous ceux qui crurent en lui y furent amenés par ses miracles; que l'on se rappelle ce que nous disions naguère de Nicodème : Tous, *Subdist.* parce que autre chose est être convaincu, et autre chose est être converti, *C.* Ce n'est qu'une même chose, *N.* Nous avons dit déjà les causes pour lesquelles il y en eut un grand nombre qui résistèrent à la vérité et même à leur propre conviction.

Rép. 9. *D.* Quant au fait particulier de la résurrection, dont

nous parlerons plus tard, *Tr.* quant aux autres, *N.* j'ajouterai que saint Luc, XXIV, 21, parle des deux seuls disciples qui allaient à Emmaüs.

Rép. 10. La réponse à faire ici est simple, d'après ce que nous avons dit en résolvant la huitième objection. Les incrédules de nos temps s'appuient, en effet, sur les mêmes raisons que ceux qui vivaient du temps de Jésus-Christ. C'est-à-dire qu'ils s'appuient sur la perversité de leur propre cœur.

Rép. 11. *N.* Car leur assertion est un nouveau mensonge. Jésus-Christ, comme nous l'avons vu plus haut, en appelle toujours aux miracles pour prouver sa mission. Comment a-t-il donc pu répudier les miracles pour exciter à croire ce qu'il enseigne? Les passages que rapportent nos adversaires ne prouvent qu'une seule chose, c'est que Jésus-Christ n'a pas voulu faire des miracles au gré des incrédules, après en avoir fait un grand nombre, et les a renvoyés à sa résurrection, qui est le plus grand des miracles qu'il devait faire; quant aux autres passages cités, ils ne se rapportent pas à l'objet en question, comme chacun pourra s'en convaincre en les parcourant.

Rép. 12. *N.* Comme nos adversaires se contentent de leur assertion toute gratuite, ou au plus de l'autorité d'un autre rationaliste ou incrédule, Kant, nous nous contentons, nous aussi, de la nier. Dieu pourrait-il s'opposer à la véritable vertu et à la vraie sainteté, lui qui a opéré tant de prodiges par l'intermédiaire de ses serviteurs?

Rép. 13. *D.* Tel que l'entend l'Eglise et l'a entendu toute l'antiquité, *C.* Tel que l'entendent les nouveaux protestants partisans de la Bible, et les rationalistes, qui bouleversent de fond en comble la révélation, *N.*

Rép. 14. *N.* Ici encore ils avancent un mensonge ignoble. Car ce n'est pas seulement pour pousser les hommes à croire que Jésus-Christ a proposé ses miracles, mais il les a mis en avant comme un argument inébranlable. *Si je n'avais pas fait*, dit-il (Jean, XV, 24), *les œuvres que nul autre n'a faites, il ne serait pas coupable de péché.* Il dit encore, X, 38 : *Si vous ne voulez pas me croire, croyez au moins à mes œuvres.* Il tient encore çà et là le même langage, ce qui fait que souvent il les a appelés par antonomase des signes ou des œuvres. Ce n'est pas à la multitude des ignorants seuls qu'il les a proposés; il les a aussi proposés aux plus savants d'entre les Juifs,

ainsi que le prouvent les paroles de Nicodème, que nous avons rapportées, et qui raconte la guérison d'une main desséchée, opérée en présence des scribes et des pharisiens, Matth., XII, 10; Marc, III, 1; Luc, VI, 6 (1).

II. *Obj.* Les prophéties attribuées à Jésus-Christ purent être connues au moyen des lumières naturelles, ou au moins elles purent être le résultat naturel des événements qui se succèdent; peut-être aussi ne s'accomplirent-elles que par l'effet du hasard; donc :

Rép. N. Antec. Car il est ici question de choses qui dépendaient de la libre volonté des hommes; il est question d'événements précisés et définis dans leurs plus petits accessoires, comme nous l'avons prouvé; bien plus, il est question d'événemens qui devaient s'accomplir, malgré tous les efforts des hommes, comme le prouvent les vains efforts de Julien l'Apostat.

Inst. Au moins les prophéties de Jésus-Christ ne se sont pas toutes réalisées, car il est encore plusieurs nations qui sont plongées dans les ténèbres du paganisme.

Rép. D. Parce que la loi évangélique ne devait être connue, admise que par degré, *C.* autrement, *Subdist.* Chaque jour elles s'accomplissent, et elles s'accompliront entièrement à la fin du monde, *C.* autrement, *N.*

Objections contre la résurrection de Jésus-Christ.

I. *Obj.* 1. Le témoignage des apôtres, par lui-même, est insuffisant à établir la résurrection de Jésus-Christ; 2. car ils étaient disciples de Jésus-Christ, et ils appartenaient à son école; 3. on ne peut les considérer que comme des témoins particuliers, puisqu'ils n'allèrent qu'un à un dans les diverses provinces; 4. quant aux autres, qui écrivirent sur la résurrection de Jésus-Christ ou qui en rendirent témoignage, tels que Marc, Luc, Paul, ils n'en eurent connaissance que par la tradition; donc :

Rép. 1. *N.* La probité des apôtres n'a jamais été suspectée; ils furent si constants dans le témoignage qu'ils en rendirent,

(1) Voici comment ces hommes illustres, à l'aide de mensonges impudents, d'assertions gratuites et d'interprétations violentes et controuvées, font illusion à la jeunesse sous les dehors d'une fausse science. Il y a réellement dégoût à poursuivre de telles inventions; mais, en attendant, ils ruinent la religion. Qu'il nous soit permis de le redire : voici le fruit du protestantisme !

que non-seulement il fut pour eux une source féconde de désagréments, de railleries et d'opprobre, mais ils n'hésitèrent même pas à verser leur sang et à donner leur vie pour l'attester. Je nie encore la supposition de nos adversaires, qui consiste à soutenir que les apôtres seuls furent témoins de la résurrection; Paul en compte plus de cinq cents. Que l'on se rappelle les preuves que nous avons rapportées plus haut.

Rép. 2. *D.* Les apôtres, par conséquent, d'après leurs principes, ne pouvaient pas mentir, *C.* autrement, *N.* Il faut observer, en outre, que le mensonge ne pouvait leur être d'aucune utilité, qu'il les aurait au contraire exposés aux plus grands périls; et, en admettant que la chose ne fût pas vraie, ils n'auraient jamais pu espérer de faire illusion.

Rép. 3. *D.* Lorsqu'ils se furent répandus dans l'univers, *Tr.* avant leur dispersion aux yeux de toute la synagogue et de tous ceux qui consentirent à la mort de Jésus-Christ, *N.* Il ne faut pas omettre que, par le pouvoir qu'ils avaient d'opérer des prodiges tout-à-fait extraordinaires, ils se concilièrent la foi des peuples auxquels ils prêchaient.

Rép. 4. 1° *N.* Paul atteste, en effet (I. Cor., XV, 8), que Jésus-Christ lui a apparu, après sa résurrection, de telle façon qu'il le vit de ses propres yeux (1). Marc, du consentement de tous les écrivains anciens, fut l'interprète et le disciple de saint Pierre (2); Luc fut le compagnon inséparable de saint Paul. Ils acquirent donc d'eux, et des autres apôtres et disciples avec lesquels ils conversèrent, la certitude de la résurrection de Jésus-Christ, dont ils nous ont transmis par écrit le récit. 2° *D.* Par la tradition, c'est-à-dire par le témoignage immédiat des apôtres et des autres disciples de Jésus-Christ, *C.* Par la tradition proprement dite, et telle que l'entendent nos adversaires, *N.* (3).

(1) I. aux Cor., c. 15, 8.

(2) Ici se manifeste clairement l'impudence de Wegscheider, lorsqu'il n'a pas rougi d'écrire (ouv. cit., p. 3, c. 2, § 131, n. c.) que Marc, c. 16, que Luc, c. 24, que l'auteur du chapitre 21 de saint Jean (car il rejette ce 21e c. de saint Jean), avec ses nouveaux templariens, dont nous parlerons en son lieu, et que Paul, lui aussi, I Cor., c. 15, 5 et suivants, avaient dit : *Que Jésus-Christ leur avait apparu comme un génie céleste, et qu'ils semblent avoir suivi une tradition mythique, car ils ne se sont jamais réunis avec Jésus-Christ après sa résurrection.* Comme s'il s'était écoulé quelques siècles depuis la résurrection de Jésus-Christ, pour qu'ils dussent avoir recours à une tradition mythique. O insensés!

(3) Qu'arriverait-il si on admettait l'opinion de Basnage (Ann. polit., eccl.

II. *Obj*. Il y a un grand nombre de caractères intrinsèques qui rendent au moins douteuse la résurrection de Jésus-Christ. 1. Les disciples de Jésus-Christ ignoraient qu'il dût ressusciter (Jean, XX, 9); 2. ils doutèrent de la vérité de sa résurrection (Matth., XXVIII, 17; Marc, XVI, 11); 3. ils ne crurent point au rapport des femmes qui leur affirmaient avoir vu Jésus-Christ; bien plus, Thomas n'ajouta pas même foi sur le témoignage des dix apôtres; 4. Il y a, dans le récit de la résurrection de Jésus-Christ, une foule de contradictions; donc (1) :

Rép. 1. *N*. *A*. Quant à la première preuve, *D*. ils ne le savaient pas d'après la connaissance qu'ils avaient de l'Ancien-Testament, *Tr*. ou *D*. absolument, *N*. Saint Jean dit en effet, dans le passage cité : *Ils ne savaient pas encore les Ecritures* (voir saint Matth., XXVII, 63).

Rép. 2. *D*. Quelques-uns et pour un temps, *C*. Tous et pour toujours, *N*.

Rép. 3. *N*. *conséq*. Cette manière d'agir des apôtres prouve qu'ils n'étaient ni stupides ni trop crédules. *L'incrédulité de saint Thomas*, dit saint Grégoire, *a plus servi à nous donner la foi que la foi des croyants* (2).

Rép. 4. Des contradictions apparentes, *C*. des contradictions véritables et réelles, *N*. Toutes ces contradictions disparaissent, si l'on tient compte des temps, de la diversité des oppositions

sur l'an 66, § 15 et suiv.), généralement admise parmi les protestants membres des sociétés bibliques, que Marc, qui a écrit l'Evangile, est le même que Jean Marc, dont il est parlé au livre des Actes, 12, 12, 13, 13, 15, 37; avec Cellérier (Introd. au Nouveau-Testament, sect. 3), Rosenmuller, Schmidt, Kuinoël, Eichhorn, Berthold, etc.? Il pourrait se faire, dans cette hypothèse (que nous tenons pour fausse et que nous rejetons), qu'il aurait été témoin oculaire de plusieurs actions, et même de la résurrection de Jésus-Christ; d'autant plus que, d'après saint Epiphane (des Hérésies, 51; c'est celle des alogoriens, dans l'édition de Pétau), *pseudo*-Dorothée, et le *pseudo*-Hippolyte, Marc était un des soixante-douze disciples, et l'un de ceux qui se séparèrent de Jésus-Christ (Jean, VI, 67).

(1) Nous ne saurions admettre le sentiment de Rosenmuller, dans ses Scholies sur saint Matthieu, XXVIII, pour concilier les récits divers des évangélistes, lorsqu'il dit : « Chacun des évangélistes raconte les choses comme » il les connut d'abord. Comme aucun des apôtres n'avait vu toutes les femmes » qui les premières annoncèrent la résurrection, et que les uns virent plus » tôt les unes que les autres, et qu'elles leur rapportèrent ce qu'elles avaient » vu, il en résulte que l'un crut les unes, et l'autre les autres, et qu'il en » rapporta le récit. » On sent ici les principes de Plessing, d'Obed, Eichhorn, Griesbach et des autres biblistes modernes, et les sources auxquelles ils pensent que les évangélistes puisèrent les récits, sources qui sont de leur invention; nous les réfuterons en temps et lieu.

(2) Deuxième homélie sur l'Evangile.

et des personnes (1). On peut consulter pour cela les interprètes.

III. *Obj.* Il est une foule de choses qui portent à croire que la résurrection de Jésus-Christ ne fut qu'apparente, ou qu'elle ne fut qu'une illusion d'esprit de la part des apôtres, qui lui étaient attachés. 1. Car ces mêmes apôtres croyaient *voir un esprit* (Luc, XXIV, 37). 2. Les disciples qui allaient à Emmaüs ne le reconnurent qu'à la fraction du pain (ibid., 31). 3. Il entra dans le cénacle, bien que les portes fussent fermées (Jean, XX, 19). 4. Marie-Madeleine ne put pas le toucher (ibid., 17). 5. Ce qui confirme encore ce que nous venons de dire, ce sont ces apparitions subites et sous des formes diverses, dont il est parlé dans l'Evangile; tantôt c'est sous la figure d'un jardinier, tantôt sous celle d'un voyageur, etc.; donc :

Rép. 1. *Neg. antec.* Quant à la première preuve, *D.* à cause de la crainte que leur causa son apparition subite, bien que les portes fussent fermées, *C.* lorsqu'ils furent rassurés, *N.* Au reste, Jésus-Christ ici ne se montra pas seulement, il permit aussi à ses apôtres de le toucher, ce qui dissipa tous les doutes.

Rép. 2. *D.* Ils ne le connurent pas, parce que son corps glorieux avait changé de forme, ou parce qu'il avait pris la forme d'un voyageur, *C.* ils ne le connurent pas ensuite, *N.* On peut voir saint Matth., XVI, 2.

Rép. 3. *D.* Pour montrer les qualités du corps glorieux, *C.* comme s'il n'avait eu aucun corps, *N.* Car, en cette circonstance (ibid., 27), il fit voir à Thomas et il lui donna à toucher ses blessures.

Rép. 4. *D.* Parce que Jésus-Christ ne voulut pas qu'on le touchât, *C.* parce qu'il ne pouvait pas être touché, *N.* On peut voir ce qui est écrit en saint Matthieu (XXVIII, 9) sur ce point.

Rép. 5. *D.* Ce genre d'apparition indique, de la part de Jésus-Christ, une économie spéciale, *C.* Il indique la fausseté

(1) Les Pères de l'Eglise ont, depuis longtemps, concilié ces contradictions apparentes. On peut consulter entre autres Hésychius de Jérusalem, qui, comme le démontre invinciblement Cambesius, de l'ordre des prêcheurs, tom. II; Auctorii, p. 775, est le véritable auteur du sermon sur la résurrection de Jésus-Christ, attribué jusque là à Grégoire de Nysse; ce qui fait qu'il est étonnant que quelques protestants, qui passent pour des critiques habiles, le citent encore sous le nom de Grégoire de Nysse; tel que Kuinoël, dans son Commentaire historique de saint Marc, XVI; de même que Beltenius, Griesbachius, et plusieurs autres avec lui.

de la résurrection, ou, du moins, il permet d'en douter, *N.* (voy. Act., X, 41).

IV. *Obj.* 1. Les apôtres purent être trompés sur la résurrection de Jésus-Christ, car peut-être n'était-il pas mort quand il fut descendu de la croix par *deux disciples* (Jean, XIX, 38, 39). 2. Pilate s'étonnait qu'il fût déjà mort (Marc, XV, 44.). 3. De là, arrangé avec précaution par Joseph d'Arimathie et Nicodème, il revint à la vie, et les apôtres, lorsqu'ils le virent, crurent à sa résurrection. 4. La garde apostée pour garder le sépulcre n'empêche pas qu'il en ait été ainsi, car peut-être qu'il était vide quand les prêtres et les pharisiens y apposèrent leur sceau, convaincus qu'on y avait déposé le cadavre, bien qu'il n'en fut pas ainsi, et qu'on eût feint seulement de l'y déposer. Donc :

Rép. 1. *N.* Quant à la preuve, *je nie la supposition;* car la chose se passa en public et en présence des ennemis les plus acharnés de Jésus-Christ. Le centurion lui ouvrit le côté avec sa lance (Jean, XIX, 34) (1).

Rép. 2. *D.* De manière, toutefois, qu'il ne donnât le corps de Jésus qu'après s'être assuré, par le témoignage du centurion, qu'il était mort, *C.* autrement, *N.*

Rép. 3. *D.* C'est-à-dire *comme les Juifs ont coutume de le faire pour ensevelir les morts,* comme le dit saint Jean, XIX, 40, *C.* pour en disposer comme s'il n'avait pas été mort, *N.* Toutes les circonstances, ajouterai-je, excluent la supposition de nos adversaires.

Rép. 4. *N.* Car les prêtres et les pharisiens, qui mirent tant

(1) Il est évident, d'après les paroles de saint Jean, que Paulusius affiche à la fois l'impiété et le ridicule, lorsqu'il avance que le coup porté au côté de Jésus-Christ ne fut pas mortel, mais qu'il ne fut seulement que légèrement blessé, pour savoir s'il était encore vivant; que le mot πλευρῶν a un sens plus large, et que le passage cité de saint Jean n'indique pas d'une manière spéciale la partie du côté. C'est faire violence au texte. Par le mot *pleura,* les anatomistes entendent la mente qui enveloppe intérieurement et dans tous les sens la poitrine (*ce qui fait que la douleur aiguë du côté s'appelle pleurésie, et est une maladie mortelle*). Dans le langage commun, employé par saint Jean, on entend, par ce mot, *les parties situées au-dessous de la poitrine,* c'est-à-dire les poumons, le cœur avec le péricorde, et les autres grands vaisseaux; tel est le sentiment des Gruner, père et fils, médecins génois, dont nous parlerons plus tard. Il découla du sang et de l'eau de la blessure produite par ce coup, ce qui ne put avoir lieu que parce que le péricorde était plein d'eau, ce qui arrive à ceux qui meurent au milieu des plus profondes angoisses, et de l'union du cœur avec l'arc de l'aorte. Ajoutez encore à cela que le mot νύττειν employé par saint Jean, veut dire plonger, percer, ouvrir, etc.

d'empressement à demander des gardes à Pilate, pour éviter toute supercherie, n'étaient pas hommes à apposer leurs sceaux sans avoir préalablement regardé avec soin dans l'intérieur du sépulcre (1).

Inst. 1. Pourquoi donc les apôtres ne demandèrent-ils pas les actes juridiques de la résurrection de Jésus-Christ à Pilate, afin de prouver, en les montrant à l'univers, la vérité de la résurrection, et de la faire admettre de tout le monde? 2. Pourquoi le sanhédrin n'en fut-il pas convaincu, malgré le témoignage des soldats? 3. Pourquoi enfin Jésus-Christ ne se montra-t-il pas, après sa résurrection, à la nation tout entière, pour confirmer sa propre mission, surtout parce qu'il avait proposé le miracle de la résurrection comme la preuve indubitable de sa mission divine?

Rép. 1. C'est parce que les apôtres attendaient tout de Dieu et rien des hommes. Les miracles qu'ils opéraient pour attester la résurrection de Jésus-Christ en étaient une preuve bien plus grande que tous les actes juridiques, dont les hommes auraient pu révoquer en doute l'authenticité.

Rép. 2. Je dis, le sanhédrin en fut si bien persuadé que 1. il corrompit les soldats avec de l'argent; 2. qu'il ne les punit pas de leur négligence; 3. qu'il ne punit, ni n'accusa les apôtres (Act., IV) d'avoir violé les tombeaux, lorsqu'ils témoignaient de la résurrection de Jésus-Christ; il se contenta de leur défendre de prêcher sa religion, et de faire retomber sur eux son sang; 4. et que plusieurs d'entre les prêtres (Act. VI) embrassèrent la foi de Jésus-Christ.

Rép. 3. Je dis, s'il ne le fit pas, c'est parce qu'il ne le voulut pas; il sait seul pourquoi il ne le voulut pas; d'ailleurs, le témoignage des apôtres et les miracles qu'ils faisaient devant le peuple ne suffisaient-ils pas pour les en convaincre et la confirmer? On peut consulter (Act., II, 2 et suiv., III, 6 et suiv., V, 12-15) et plusieurs autres.

(1) G. Paulusius, membre de la société biblique et rationaliste moderne, dans son Com. III de saint Matth., XXVII, 50, p. 810, a réuni une foule d'arguments pour tâcher de démontrer que Jésus-Christ n'était point mort, qu'il était seulement tombé en syncope. A. Henneberg en a fait autant dans son ouvrage intitulé : Phil. hist. et crit., comm. sur l'hist. de la sépulture, de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ, Leips., 1826, p. 187 et suiv. Kuinoël, dans son commentaire sur le même passage, en cite un grand nombre d'autres qui ont partagé ce sentiment. Mais quelles sont les absurdités que n'ont pas avancées ces impies?

V. *Obj.* 1. Il n'est rien, d'après les rationalistes, dans les saintes Écritures, qui prouve que le corps de Jésus-Christ, après sa résurrection, fût glorieux (Luc, XXIV, 15, 30, 39 et suiv.; Jean, XX, 25). 2. Bien que presque tous se plaisent à confirmer le récit de la résurrection de Jésus-Christ, 3. qu'avec justice on attribue à Dieu, qui modère avec sagesse le cours de la nature et l'ensemble des événements desquels dépendait la cause qui rendait Jésus-Christ vainqueur (1), il est vrai que les *surnaturalistes* accordent beaucoup aux prophéties de Jésus-Christ qui concernent sa résurrection (Matth., XVI, 21, XVII, 9, XX, 17, 19, XXVI, 32); 4. cependant on ne saurait nier que Jésus-Christ, dans ses derniers entretiens, rapportés par saint Jean (XIII-XVII), ne dit rien qui puisse faire espérer qu'il ressuscitera; 5. bien plus, il annonce clairement le contraire (XVII, 4, 11); on peut aussi y ajouter ce que disent (Matth., XXVI, 29; Luc, XXIII, 43, 46; Jean, XIX, 27). 6. Lorsqu'on vint annoncer à ses disciples, que sa mort avait plongés dans le plus profond désespoir, qu'il était ressuscité (Marc, XVI, 8, 11; Luc, XXIV 11, 22, 37 et suiv.; Jean, XX, 9), Thomas déclara qu'il n'y croirait qu'autant qu'il verrait les cicatrices de ses blessures (Jean, XX, 25). 7. Jésus-Christ lui-même, dans les premiers entretiens qu'il eut avec ses disciples après sa résurrection, leur reprocha leur abattement et leur désespoir, sans leur dire ce qui devait lui arriver; il leur dit seulement que les oracles des anciens prophètes s'accomplissaient maintenant (Luc, XXIV, 27, 44); aussi faut-il croire 8. que ce que Jésus-Christ avait dit, d'une manière générale et indéterminée, de la défaite de ses ennemis, des progrès de la doctrine qu'il avait apportée sur la terre et de ses amis qui devaient le revoir (Jean, XII, 23, id., XIV, 19-21, XVI, 16-22), fût admis de ses disciples, après l'événement, d'une manière plus positive, et expliqué de telle façon, que ceux-là même qui le racontaient mêlèrent et confondirent ensemble les choses dont ils eurent plus tard l'intelligence avec ce qui était arrivé d'abord. 9. Il peut même se faire qu'il soit dit que Jésus-Christ ressusciterait

(1) Tel est le sentiment de Wegsch., pass. cité, § 131. L'histoire de la résurrection est aussi révoquée en doute par Reimorus, dans son ouvrage intitulé : *Coll. ex thesauris biblioth., Wolf., fragm.*, 5, *Wolfen*, 1777; Wunsch, dans son 1 *horus*, 1788, pag. 241 et suiv.; Bahrdt, dans son ouvrage intitulé : *Exc. intentionis et finis Jesu*, vol. IX et X, comme on peut le voir dans le même auteur.

le troisième jour, dans le même sens que le Prophète (Osée, VI, 2, 3), qui, pour annoncer le salut prochain, se sert du mot *trois jours, triduè;* surtout parce que souvent il employait ces formules dans son langage (consult. Luc, XIII, 32; Jean, II, 19; Marc, XIV, 58). Saint Jean a évidemment interprété cette parole de Jésus-Christ d'après l'événement (Ev., II, 22). On peut y ajouter cette parole de Cicéron (Let. 9. Fr. I, 4) : *On disait souvent de moi que je reviendrais le troisième, environné de la plus grande gloire* (1). 10. Rien n'empêche, après avoir prouvé ce sentiment, que la piété ne nous fasse reconnaître, dans ces paroles allégoriques de Jésus-Christ, dont l'événement a prouvé la vérité, comme aussi dans chacun des oracles et préceptes du Nouveau-Testament, qui sont comme *l'ombre de ce qui doit arriver,* l'action de la Providence divine (Col., II, 17) (2); 11. par conséquent, nous ne devons considérer le récit de la résurrection de Jésus-Christ que comme un mythe poétique, ou tout au plus comme un mythe historico-poétique (3); donc :

Rép. 1. *N.* Car les évangélistes, dans les passages cités, rappellent, ou que Jésus-Christ disparut subitement (Luc, chap. cit. 31), ou qu'il entra où étaient ses disciples, bien que les portes fussent fermées (Jean, XX, 19-26), ou qu'il s'éleva et qu'il fut emporté dans les cieux (Luc, ch. cit. 51); et si on ne reconnaît pas ici les qualités du corps glorieux, décrites par l'Apôtre (I Cor., XV, 43 et suiv.), je ne vois pas ce qu'elles signifient. Vraiment, ces sophistes, qui ne passent pour savants que parmi les leurs, ont mis tout leur espoir dans le mensonge, ainsi que le dit Isaïe (XXVIII, 15) : *Nous avons mis notre espérance dans le mensonge, il est notre protecteur.*

Rép. 2. *D.* C'est-à-dire tous, absolument, *C.* un certain nombre seulement, *N.* que nos adversaires nous en indiquent

(1) Tel est le sentiment de Paulusius, voir Wegsch., com. II, 564 et suiv., p. 50, c. 2, § 50, *N.* n; de Wette, Bible dogm., 2. *A.* 199; Bretschneider, Manuel de théol. dogm., I, 174 et suiv., dans le même auteur. Mais qu'a laissé d'intact le principe destructeur du protestantisme?

(2) Kuster, Caractères des récits miraculeux du Nouveau-Testament, Leips., 1821, p. 304; Schuderoff, Dernières annales des choses religieuses et ecclésiastiques et schol., v. 2, f. 5, p. 349 et suiv., 1827.

(3) Semler, Réponse aux fragments d'un anonyme, 2e édit., 1780; Eberhard, Esprit du christianisme primitif, III, II, 1808, p. 122; Kaiser considère comme un mythe historico-poétique, l'événement des choses en question, et qui ont été regardés comme des visions ou des révélations, Bible théol., I, 268 et suivantes.

une seule exception s'ils le peuvent. Mais, encore ici, ils mentent.

Rép. 3. *D.* En supposant la vérité de la résurrection, *C.* dans le cas contraire, *N.* car Dieu nous eût ouvertement trompés.

Rép. 4. *D.* Expressément, *Tr.* d'une manière équivalente, *N.* Que voulait dire Jésus-Christ, que signifient les paroles suivantes qui sont sorties de sa bouche, si elles n'ont pas pour objet sa résurrection : *Encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus; et encore un peu de temps, et vous me reverrez* (Jean, XVI, 16)? Il dit encore : *Vous, qui maintenant êtes tristes, vous me verrez de nouveau, et vous serez dans la joie* (ibid., 22). Mais, quand même il ne serait point ici question de la résurrection (ce qui pourtant est faux, d'après ce que nous avons dit), on ne pourrait point en conclure que les prédictions si souvent renouvelées de sa résurrection après trois jours sont fausses.

Rép. 5. *N.* La sagesse divine ne peut pas être en opposition avec elle-même, comme le prétendent ces sophistes et ces blasphémateurs. Saint Jean ne dit pas un mot d'où on puisse tirer cette conclusion (ch. XVII, 4-11), car les paroles suivantes, *et déjà je ne suis plus dans le monde, et ceux-ci sont dans le monde, et moi je viens à vous;* de l'avis de tous les interprètes, sans en excepter Rosenmuller et Kuinoël, s'appliquent au temps qui devait suivre son ascension au ciel; c'est aussi ce que prouve le contexte lui-même. Il faut en dire autant des autres passages objectés, comme pourra s'en convaincre celui qui prendra la peine de les consulter, si toutefois ils vont à la question.

Rép. 6. *D.* Ceci accuserait les apôtres, et surtout saint Thomas, d'une certaine infidélité, *C.* que les prédictions de la résurrection soient fausses, *N.* Car l'un ne découle pas de l'autre.

Rép. 7. *N.* Cette assertion est un mensonge ignoble, car l'ange (Matth., XXVIII, 6) tint ce langage aux saintes femmes : *Il n'est pas ici, il est ressuscité, comme il l'a dit,* et (Marc, XVI, 7) : *Allez, dites à ses disciples et à Pierre, il vous a précédé en Galilée, vous l'y verrez, comme il vous l'a dit;* et encore (Luc, XXIV, 6) : *Il n'est pas ici, mais il est ressuscité; rappelez-vous ce qu'il vous a dit lorsqu'il était encore en Galilée; il s'exprima en ces termes : Il faut que le*

Fils de l'homme soit livré aux mains des pécheurs pour être crucifié, et qu'il ressuscite le troisième jour; et ils se rappelèrent ses paroles; et (V, 44) Jésus-Christ lui-même parla en ces termes à ses disciples : *Voici les paroles que je vous adressai lorsque j'étais encore au milieu de vous; il faut que tout ce qui est écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les Prophètes et les Psaumes s'accomplisse.* C'est pourquoi Jésus-Christ réunit, et ses propres prédictions, et les oracles de l'Ancien-Testament. Qui, par conséquent, pourrait avoir confiance en des hommes qui mentent si impudemment (1)?

Rép. 8. *N.* Bien plus, c'est une chose incroyable, parce que, soit que les rationalistes le veuillent ou ne le veuillent pas, les écrivains sacrés furent divinement inspirés, comme nous le prouverons en son lieu; ou encore parce que cette manière d'interpréter fut inconnue de l'antiquité tout entière, et est l'œuvre de ces hommes qui se couvrent du voile du christianisme; soit enfin parce que la raison enseigne que ces hommes qui vivent de nos jours peuvent bien plus facilement être trompés et tomber dans l'erreur que les disciples de Jésus-Christ, qui lui entendirent si souvent prédire clairement, et sans ambage, qu'il ressusciterait.

Rép. 9. *N.* Les preuves apportées plus haut, sans compter l'interprétation forcée à laquelle il faudrait soumettre l'Ecriture, nous donnent la raison de notre négation absolue. Bien, en effet, que Jésus-Christ ait employé ces mots : *troisième jour,* pour parler de sa passion prochaine (Luc, XIII, 32), (les autres textes ne se rapportent point à la résurrection, de même que le passage de Cicéron, qui parle d'un oracle qui annonce son prochain retour de la servitude), le contexte lui-même prouve que ce mode de parler doit s'entendre d'une manière indéfinie, d'un événement futur. Or, Jésus-Christ s'est souvent servi de ces mots : *trois jours, trois nuits,* etc., en parlant de sa résurrection; il s'est en outre servi de l'exemple de Jonas, ainsi que le prouvent les témoignages cités; s'il n'en était pas ainsi, il n'y aurait plus rien de déterminé.

Rép. 10. Je nie la supposition, car ce sentiment ne peut être soutenu que par les seuls rationalistes modernes, qui boule-

(1) Consultez F.-V. Reinhard, *Diss. Jésus-Christ prédisant sa résurrection pendant sa vie,* Helmst., 1798. Ceci nous prouve que c'est en vain que Paulusius a employé sept pages de ses Commentaires à prouver que Jésus-Christ n'avait pas prédit sa résurrection.

versent de fond en comble la religion chrétienne. Nous nions que les paroles de Jésus-Christ soient allégoriques, et ils ne prouveront jamais qu'elles le sont; nous sommes, par conséquent, plus éloignés encore d'admettre qu'il soit possible de les comparer avec cette obscurité générale dont sont enveloppés les événements, et de laquelle parle l'Apôtre dans le passage cité, lorsque les paroles de Jésus-Christ, relatives à sa résurrection future, sont si claires et si précises, que l'on est obligé de se faire violence pour les ployer à un autre sens, et de fermer les yeux pour ne pas voir la lumière du soleil à son midi. Quant à la divine Providence, que nos adversaires nous jettent ici à la face, nous avons répondu plus haut qu'on ne peut ici l'admettre si on nie la vérité de cette chose, parce qu'alors nous serions inévitablement entraînés dans l'erreur.

Rép. 11. *N.* Car cette assertion est un blasphème. Certes, l'Apôtre pensait autrement, lorsqu'il disait (I. Cor., XV, 14-15) : *Si Jésus-Christ n'est point ressuscité, notre prédication est donc vaine, notre foi est vaine, nous sommes de faux témoins, nous témoignons contre Dieu, lorsque nous disons qu'il a ressuscité Jésus-Christ, bien qu'il n'en soit rien* (1). Ce n'est donc pas la résurrection de Jésus-Christ, mais bien le système de ces rationalistes qu'il faut appeler un *mythe poétique;* en imaginant sans réflexion de semblables choses, ils se sont perdus dans leurs propres pensées.

Inst. D'après ce qui a été dit, 1. Jésus-Christ annonça qu'il ressusciterait le troisième jour, ou qu'il resterait trois jours et trois nuits dans le sein de la terre (Matth., XII, 40). Or, d'après les évangélistes, il n'y est demeuré qu'un jour entier. 2. Peut-être, comme le prétend Paulusius, était-il tombé en syncope, et fut-il considéré comme mort par des gens inhabiles; placé par eux dans le sépulcre, il recouvra ses sens

(1) Ce passage de saint Paul nous prouve une fois de plus que c'est à faux que Wegscheider dit (ouv. cit., p. 3, c. 2, § 131, n. (c) : « Nous ne prétendons » cependant pas que la vérité de la religion tout entière dépende de ce fait » (la résurrection). Nous n'ignorons pas que l'on a proposé la doctrine vraie » de la religion; mais elle ne saurait être prouvée par un fait dont peu de » personnes ont été témoins, et auxquels ils ont donné l'aspect d'un miracle; » cette preuve n'a de valeur, pour prouver la vérité, qu'autant qu'elle est » d'accord avec les principes de la saine raison. Ce qui le confirme, c'est que » Jésus-Christ, après sa résurrection, n'a jamais cherché à établir sa doctrine » sur ce fait » Je passe sous silence les mensonges et les faussetés renfermées dans ces paroles; je me contenterai de dire que, s'il en était ainsi, l'Apôtre aurait menti ouvertement dans les paroles que nous avons citées.

avec d'autant plus de facilité qu'il fut favorisé par l'air tempéré du sépulcre et par les exhalaisons des parfums, ce qui le rappela à la vie avant le temps déterminé.

Rép. 1. *D.* Des jours incomplets pour des jours complets, d'après la manière de compter des Hébreux, *C.* des jours complets, *N.* Car les Juifs, qui comptaient pour nuit le commencement du jour, faisaient de deux nuits, avec une partie du premier et du troisième jour, trois jours et trois nuits; ils considéraient comme complet le temps incomplet, comme on dit dans presque toutes les langues, par synecdoche, un jour, un mois, un an, pour une partie de jour, de mois et d'an (voyez Gen., XLII, 17-18; Deut., XIV, 28; Col., XXVI, 12 (1).

Rép. 2. *N.* Nous ne devons pas préférer les plaisanteries et les pensées impies de nos adversaires aux témoignages manifestes des évangélistes; il nous faut plutôt nous en rapporter à l'autorité des Ecritures, et à l'aveu des ennemis déclarés de Jésus-Christ, des Juifs, comme nous l'avons vu plus haut. Les Juifs eux-mêmes ne délirèrent pas comme le fait Paulusius, que réfutent ses propres partisans (2). Au reste, le médecin génois, Grunerius, prouve que ces sépulcres glacés, creusés dans le roc, et les exhalaisons des parfums, agissant sur des

(1) Voyez Flattus (Malbrand), Observ. crit. sur Paulusius; Storius, Jésus-Christ a-t-il donné ses miracles comme une preuve de sa mission? Seot, Opusc., tom. I, p. 297 et suiv.

(2) Telle est la réponse de Kuinoël lui-même, dans son Commentaire du même passage. L'ancienne synagogue, fondée sur une fiction de droit, comptait pour un temps entier une partie de temps, comme on peut le voir dans la *Chemora* de Jésus. Tel est aussi le sentiment de ses docteurs, Maimonide, R. Obadiah, Barterma, etc. C'était l'opinion du R. Eliézer-ben-Azaria, et de tous les autres interprètes de la Mischna, qui tiennent qu'une partie du temps doit se prendre pour tout un temps. De leurs écrits, on peut conclure que, par ces mots : *trois jours et trois nuits*, on doit entendre trois parties de jour, ou trois jours complets; il en est de même pour les nuits. On peut, sur ce point, consulter Lightfoot, *Heures hébraïques*, Leips., 1684, sur le c. XII, 10, Matth. Par conséquent, les paroles de saint Matth., XII, 40, *trois jours et trois nuits*, sont représentées ailleurs par : *le troisième jour*; et c'est ce qui explique la diligence que mirent les princes des prêtres et les pharisiens à aller trouver Pilate, à lui demander des gardes, et à sceller le tombeau; s'ils n'avaient pas su qu'il dût ressusciter, ils auraient bien attendu que la double solennité du sabbat et de la pâque fût passée; mais, en ayant eu connaissance, ils avaient hâte de le faire, car il pouvait ressusciter au commencement du troisième jour, ou même au milieu de la nuit. Ici nous avons analysé et résumé une longue note de l'auteur, où il discute les termes hébreux et les passages des docteurs de l'ancienne loi; on pourra, si on veut entrer dans ces discussions, consulter l'auteur lui-même, ou les ouvrages indiqués par nous. N. T.

nerfs malades et un cerveau affecté, étaient plus propres à donner la mort, comme il le prouve par des exemples, qu'à rappeler à la vie (1).

PROPOSITION II.

L'excellence et la sainteté de la doctrine évangélique confirment d'une manière invincible la mission surnaturelle et divine de Jésus-Christ.

Celui-là est certainement l'envoyé de Dieu qui propose, au nom de Dieu, une doctrine théorique et pratique digne de lui, digne de l'homme, digne de la société, dont les dogmes surpassent la sagesse humaine, qui renferme tous les préceptes de la loi naturelle, qui ne renferme pas même la plus petite erreur, et qui renferme des motifs très-propres à porter à la remplir, qui élimine avec tant de soin les vices, qu'elle en signale même la source, et qu'elle donne les moyens de les détruire radicalement, ce à quoi ne pensa ni ne put penser aucun des philosophes. Or, telle est la doctrine que Jésus-Christ a proposée au nom de Dieu; donc :

Nous allons donc expliquer comme il suit les diverses parties de la mineure :

1. Jésus-Christ ne nous montre pas seulement Dieu comme un être souverain et infiniment parfait, il nous le montre encore comme le meilleur des pères; les hommes, d'après lui, descendent tous d'un même père et ne constituent qu'une seule famille unie par les liens de la charité fraternelle; ils sont obligés d'obéir par conscience, et non par crainte, aux princes de la terre comme à Dieu lui-même, qu'ils représentent ici-bas; ils sont aussi tenus de leur payer les impôts, et de les honorer.

(1) On peut, sur ce point, consulter les deux traités des Gruner père et fils, sur la mort véritable et non simulée de Jésus-Christ, II, 1805. Ils se sont cependant trompés en cherchant à prouver que Jésus-Christ n'était pas mort lorsqu'on lui ouvrit le côté sur la croix, mais qu'il avait encore un souffle de vie, et que ce souffle s'échappa en ce moment; saint Jean (XIX, 30) avait déjà dit avant, *et ayant penché la tête, il expira*. On peut consulter, sur cette preuve si importante de la résurrection, entre autres ouvrages : Les témoins de la résurrection de Jésus-Christ, examinés selon les règles du barreau, par Sherlok, traduit de l'anglais par Houtteville, ouv. cit., tom. IV; Bergier, Dict. th., art. résur. de Jésus-Christ; la Religion chrétienne, démontrée par la résurrection de Jésus-Christ, par Ditton, traduit de l'anglais. Observations de Gilbert West, sur l'histoire et sur les preuves de la résurrection de Jésus-Christ.

2. Tous les dogmes qu'il a enseignés ont pour but de nous donner de Dieu l'idée la plus sublime, et de nous faire connaître à fond la condition de l'homme. Le dogme du péché originel, qui nous montre la nature humaine tout entière infectée de ce péché, nous dit la relation qui existe entre ce dogme et celui de l'incarnation ou de la rédemption. Ce dernier dogme suppose pareillement celui de la trinité des personnes dans une seule et même nature divine. Ces mêmes dogmes nous apprennent quelle est l'origine du genre humain; nous savons par eux que l'homme est déchu de sa dignité première; ils laissent aussi briller du plus vif éclat la bonté et la justice divine envers l'homme; ils sont aussi le principe de mobiles puissants et inébranlables, qui portent l'homme à accomplir ses devoirs, et le fortifient dans l'accomplissement de ces mêmes devoirs.

3. Mais Jésus-Christ a si bien embrassé tous ces devoirs, qu'après avoir établi qu'il existe un Dieu souverain et qu'il est la fin de l'homme, il enseigne ensuite à ce dernier qu'il doit l'aimer par-dessus toute chose, qu'il doit aussi aimer le prochain comme lui-même pour l'amour de Dieu; et, par prochain, il entend absolument tous les hommes, amis et ennemis, concitoyens et étrangers. L'amour ou charité est par conséquent dans la doctrine chrétienne, si je puis m'exprimer ainsi, comme un fluide universel qui impreigne et qui parcourt tous et chacun des membres de la société et le corps tout entier, et qui lui communique le mouvement et la vie; il en est le nœud et le lien, de sorte qu'il ne fait de Dieu et de la société tout entière qu'un seul tout. De ce principe infiniment fécond découle chacun des devoirs qu'il expose et développe lui-même dans ce magnifique discours qu'il adressa à ses disciples sur la montagne (Matth., V, VII); de même que dans ces sentences sans nombre, où brille une sagesse toute céleste, et par lesquelles il forme à la sainteté les hommes de toutes les conditions.

4. Il fait aussi connaître à ces hommes les motifs les plus propres à les engager à remplir ces devoirs et à ne pas les transgresser. Comme il est un grand nombre d'hommes ignorants et grossiers pour lesquels l'amour ne serait pas un mobile assez puissant pour les engager à les remplir, Jésus-Christ leur propose des récompenses immenses et éternelles, et les menace de châtiments sans bornes et éternels aussi, suivant

que chacun l'aura mérité; il se donne enfin lui-même comme le modèle le plus accompli de toutes les vertus, surtout pour nous fortifier au milieu des peines et des adversités sans nombre auxquelles nous sommes exposés. Que pourrait-on, en effet, imaginer de plus efficace pour nous les faire supporter avec résignation (1)?

5. Jésus-Christ, pour anéantir tous les vices, en découvre le principe et la source; elle est placée dans l'amour déréglé de l'homme pour lui-même, et dans sa propension vers les

(1) Le caractère personnel de Jésus-Christ est une nouvelle preuve de la divinité de sa mission; nous eussions traité ce point dans une proposition à part, si nous n'eussions craint d'entrer dans des détails beaucoup trop étendus pour ces leçons de théologie. C'est pour cela que nous renvoyons nos auditeurs à la démonstration évangélique de Cl. Duvoisin, évêque de Nantes, Paris, 1826, c. 3, *Caractère de Jésus-Christ*. On peut aussi consulter D. Aymé, *les Fondements de la foi*, Paris, 1775, I, II partie, p. 411 et suivantes. Si Dieu nous le permet, nous développerons ailleurs cette preuve. Nous nous contenterons de transcrire ici le passage magnifique et très-connu où J.-J. Rousseau reconnaît et confesse la divinité de Jésus-Christ par son caractère personnel: « Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs, s'écrie-t-il; » quelle grâce touchante dans ses instructions! Quelle élévation dans ses » maximes! Quelle profonde sagesse dans ses discours! Quelle présence d'es» prit, quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses! Quel empire sur » ses passions! Où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir » sans faiblesse et sans ostentation? Quand Platon peint son juste imaginaire, » couvert de tout l'opprobre du crime, et digne de tous les prix de la vertu, » il peint trait pour trait Jésus-Christ; la ressemblance est si frappante, que » tous les Pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y tromper. Quels » préjugés, quel aveuglement ne faut-il point avoir pour oser comparer le » fils de Sophronisque au fils de Marie? Quelle distance de l'un à l'autre! » Socrate, mourant sans douleur, sans ignominie, soutint aisément, jusqu'au » bout, son personnage, et, si cette facile mort n'eût honoré sa vie, on dou» terait si Socrate, avec tout son esprit, fut autre chose qu'un sophiste. Il » inventa, dit-on, la morale; d'autres, avant lui, l'avaient mise en pratique, » il ne fit que mettre en leçons leurs exemples... Mais où Jésus-Christ avait-il » pris chez les siens cette morale élevée et pure, dont lui seul a donné les » leçons et l'exemple? Du sein du plus furieux fanatisme, la plus haute » sagesse se fit entendre, et la simplicité des plus héroïques vertus honora » le plus vil de tous les peuples. La mort de Socrate, philosophant tran» quillement avec ses amis, est la plus douce qu'on puisse désirer : celle de » Jésus, expirant dans les tourments, injurié, raillé, maudit de tout un » peuple, est la plus horrible qu'on puisse craindre. Socrate, prenant la coupe » empoisonnée, bénit celui qui la lui présente et qui pleure; Jésus, au milieu » d'un supplice affreux, pria pour ses bourreaux acharnés. Oui, si la vie et la » mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. » Dirons-nous que l'histoire de l'Evangile est inventée à plaisir? Mon ami, ce » n'est pas ainsi qu'on invente... Au fond, c'est reculer la difficulté sans la » détruire; il serait plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent » fabriqué ce livre qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais des » auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton ni cette morale, et l'Evangile a des » caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables; » que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros! (Emile, liv. IV, t. III.)

choses sensibles, ce qui fait que chacun se préfère aux autres, et qu'il se laisse entraîner par ses sens. Aussi Jésus-Christ, afin d'apaiser ce fond presque inépuisable de maux, φιλαυτιαν leur oppose-t-il l'amour de la croix, la haine de soi, et une abnégation continuelle; pour soustraire l'homme à cette propension effrénée qui le porte vers les choses sensibles, il le détourne des biens terrestres et le porte vers les biens célestes par les paroles suivantes (Matth., VI, 19 et suiv.) : *Ne vous amassez pas des trésors sur cette terre, la rouille et les teignes les y dévorent; ils deviennent aussi la proie des voleurs qui les dérobent. Amassez-vous des trésors dans le ciel; là, ils ne sont dévorés ni par la rouille ni par les teignes; là, ils ne deviennent pas la proie des voleurs, car là où est votre trésor, là aussi est votre cœur.*

Jésus-Christ a aussi promis aux hommes, de peur qu'ils ne perdissent courage, les grâces les plus abondantes; aidé par ces grâces, il n'y a rien de difficile pour l'homme; tout lui est possible; il a aussi établi à ces fins un sacrifice perpétuel, et les sacrements qui fortifient les hommes et les unissent à Dieu de l'union la plus étroite, surtout le sacrement de l'Eucharistie, où il se donne lui-même à eux en aliment et en breuvage, afin de les nourrir et les alimenter pour la vie éternelle.

Après avoir ainsi légèrement exposé ces choses, nous ajouterons, comme couronnement, deux assez longs passages de saint Augustin, où il expose avec autant d'élégance que de vérité, et la théorie et la pratique de la religion chrétienne. Voici comment il s'exprime dans le *Traité de la vraie religion* (c. III et suiv.) : « Si Platon vivait encore et qu'il ne dédaignât pas de » répondre à mes interrogations, ou plutôt si quelqu'un de » ses disciples l'eût interrogé au temps même où il vivait, et » qu'il fût persuadé par lui que ce n'est pas par les yeux de la » chair, mais bien par ceux de l'esprit que l'on perçoit la » vérité, et qu'elle rend heureuse et parfaite toute âme qui » s'attache à elle, et que rien ne s'oppose tant à sa perception » qu'une vie sacrifiée à la satisfaction des passions de la chair » que les fausses images des objets sensibles imprimées en » nous par ce monde sensible, par l'intermédiaire du corps, » et qui produisent des sentiments divers et les erreurs; et » que, par conséquent, il faut guérir l'âme afin de contempler » la forme immuable des choses, qui en tout temps est la » même, et qu'elle conserve partout sa beauté; que ni la distance

» des lieux ni celle des temps ne la font varier, mais qu'elle » se conserve en tout point une seule et même chose; que les » hommes ne croient pas à son existence, bien qu'elle soit ce » qui existe par excellence; que tout le reste naît, meurt, dis- » paraît, succombe, et que pourtant tout ce qui existe vient » de Dieu et a été créé par sa vérité souveraine; et que, de » toutes ces choses, l'âme raisonnable et intellectuelle est la » seule à laquelle il a été donné de jouir de cette vérité, de » s'attacher à elle, d'en être ornée, et de pouvoir mériter la » vie éternelle; mais que, si elle se laisse capter par l'amour » ou par la douceur des choses qui naissent et qui passent, si » elle s'abandonne aux usages de la vie présente, elle se perd » en de vaines imaginations, elle se rit de ceux qui sou- » tiennent qu'il est des choses que l'on ne voit pas par les » yeux du corps, que l'on ne peut pas se représenter sous une » forme quelconque, que l'intelligence et l'esprit seuls peuvent » voir. Si donc son maître parvenait à lui persuader cela, et » si ce même disciple lui adressait cette question, s'il existait » quelque homme illustre et divin qui persuadât au peuple » qu'il doit au moins croire ces choses, s'il ne peut pas les » percevoir, et, s'il en est qui peuvent les percevoir, qu'ils ne » doivent pas se laisser enlacer dans les opinions mauvaises » de la multitude, ni écraser par les erreurs vulgaires; s'il » juge que cet homme soit digne des honneurs divins, je » crois qu'il répondrait sans hésiter que l'homme ne peut » opérer ce prodige qu'autant que la puissance et la sagesse » de Dieu l'ont créé en dehors des lois de la nature; qu'il n'a » pas été instruit par les hommes; que, dès le principe, il a » été éclairé d'une lumière intime: que cette puissance l'a » orné d'une si grande grâce, lui a donné une si grande force, » et enfin l'a revêtu d'une si grande majesté, que ce n'est » qu'en méprisant ce que désirent les hommes mauvais, en » souffrant tout ce dont ils ont horreur, et en faisant ce dont » ils sont étonnés qu'il a converti à une foi si salutaire le » genre humain par l'amour et l'autorité. C'est en vain que » l'on demanderait quels honneurs sont dus à cet homme; car » chacun peut se faire l'idée des honneurs qui sont dus à la » sagesse divine, sous la direction et par le moyen de laquelle » il a mérité, pour le vrai salut des hommes qu'il a opéré, » des honneurs particuliers et supérieurs à l'homme.

» Si ces choses se sont accomplies, si les écrits des anciens

» et les monuments nous en gardent le souvenir, si d'une » seule région de l'univers, dans laquelle seule était honoré » un seul Dieu, et où devait naître un tel homme, des hommes » choisis ont, par leurs vertus et leurs discours, allumé dans » l'univers entier l'incendie de l'amour divin, et ont abandonné à leurs successeurs l'univers, après l'avoir tiré des » ténèbres où il gisait; et, pour ne pas parler de ce qui est » passé, et à quoi chacun est libre de ne pas croire, si de nos » jour son prêche, dans tous les pays et chez tous les peuples : » *Au commencement était le Verbe..., et rien n'a été fait sans* » *lui*, etc.; si, pour percevoir cela, pour en jouir, pour guérir » l'âme et donner à l'esprit assez de perspicacité pour puiser » à cette lumière intarissable, il est dit aux avares : *Prenez* » *garde de ne pas enfouir vos trésors dans la terre*, etc.; aux » luxurieux : *Celui qui sème dans la chair moissonnera* » *la corruption de la chair; celui qui sème dans l'esprit* » *moissonnera la vie éternelle par l'esprit;* s'il est dit aux » orgueilleux : *Celui qui s'élève sera abaissé, et celui qui* » *s'abaisse sera élevé;* s'il est dit aux hommes colères : *Vous* » *donne-t-on un soufflet, présentez l'autre joue;* s'il est dit » aux ennemis de la concorde : *Aimez vos ennemis;* s'il est dit » aux superstitieux : *Le royaume de Dieu est au milieu de* » *vous;* s'il est dit aux curieux : *Ne cherchez pas les choses qui* » *se voient, cherchez celles qui ne se voient pas : les choses qui* » *se voient sont temporelles, et celles qui ne se voient pas sont* » *éternelles*. Enfin, s'il est dit à tout le monde : *N'aimez pas* » *le monde ni les choses du monde, parce que tout ce qui est* » *dans le monde est concupiscence de la chair, concupiscence* » *des yeux et ambition du siècle.*

» Si tout ce que nous venons de dire se lit déjà dans l'univers et est accueilli avec joie et vénération de tous ceux qui » l'entendent; si, après tant de sang versé, tant de bûchers, » tant de croix sur lesquelles ont été immolés les martyrs, les » églises se sont multipliées et ont pullulé davantage chez les » peuples barbares; s'il n'est plus personne aujourd'hui qui » ne s'étonne de voir tant de milliers de jeunes gens et de » jeunes vierges qui vivent dans la chasteté et qui renoncent » au mariage; et que Platon, qui s'était conduit de la sorte, » craignit l'opinion perverse des hommes de son temps, au » point qu'il est dit de lui qu'il sacrifia à la nature comme » pour effacer ce péché; si on entend ces choses dans ce sens,

» que comme autrefois on pouvait en disconvenir, et que de
» même maintenant ce soit quelque chose de monstrueux que
» de ne vouloir pas les accepter; si, d'après une telle pro-
» messe et un tel engagement, on enseigne maintenant les
» vérités saintes du christianisme dans toutes les parties de
» l'univers qu'habitent les hommes; si chaque jour elles sont
» lues dans les églises et développées par les prêtres; si ceux
» qui s'efforcent de les accomplir se frappent la poitrine par
» repentir; s'il est un si grand nombre d'hommes qui em-
» brassent cette vie, des hommes de toutes les conditions qui
» renoncent aux honneurs et aux richesses de ce monde pour
» consacrer leur vie au Dieu souverain, de manière que la
» terre presque entière devienne un jour comme une île dé-
» serte; si enfin, dans les villes et les cités, dans les bour-
» gades et les campagnes, et mêmes dans les *villas* particu-
» lières on en est si persuadé et on a une si grande aversion
» pour les biens de ce monde, la conversion au seul Dieu vé-
» ritable est si parfaite que, dans l'univers tout entier, le
» genre humain, d'une voix presque unanime, s'écrie chaque
» jour : *Que son cœur s'élève en haut vers le Seigneur;* pour-
» quoi soupirons-nous encore après la crapule d'hier, et cher-
» chons-nous, au milieu de vils troupeaux éteints, les en-
» seignements divins? Que ceux qui confessent que c'est une
» chose bonne et désirable, connaissent Dieu et cèdent à sa
» parole, lui qui a déjà persuadé à tous les peuples de croire
» ces choses là. »

Quant à l'autre passage du même docteur, il est tiré du premier livre de l'ouvrage intitulé *des Mœurs de l'Eglise* (1); il y apostrophe ainsi la religion : « Vous soumettez les enfants à
» des enseignements et à des exercices en rapport avec leur
» âge; aux jeunes gens, vous en donnez de plus pénibles;
» vous laissez en repos les vieillards, selon l'âge, non-seule-
» ment du corps, mais encore de l'esprit de chacun; ce n'est
» pas pour assouvir les passions de la chair que vous sou-
» mettez les femmes aux hommes, c'est pour propager l'espèce
» humaine et pour conserver la société de famille; vous faites
» de l'homme le chef de l'épouse, non pas pour insulter à la
» faiblesse de son sexe, mais bien pour satisfaire aux lois d'un

(1) Chap. XXX, n. 63. Consult. Tableau synoptique, contenant l'exposition de la doctrine renfermée dans les saintes Ecritures, par M. l'abbé Frère, dans les Annales, cit. art. 46, 30 avril, art. Doctrine chrétienne.

» amour sincère; vous assujétissez les enfants à une espèce de
» servitude libre envers leurs parents, et vous donnez aux
» parents une domination pieuse sur leurs enfants; vous
» unissez plus étroitement et plus intimement les frères aux
» frères par les liens de la religion que par ceux du sang;
» vous resserrez, par les liens d'une charité mutuelle, la pa-
» renté, quelle qu'elle soit, comme aussi l'affinité, sans pour
» cela toucher aux liens de la nature et de la volonté; vous
» enseignez aux serviteurs à s'attacher à leurs maîtres, non
» pas tant par la nécessité de leur condition que par amour du
» devoir; vous rendez les maîtres plus doux envers leurs ser-
» viteurs, en leur rappelant le Dieu souverain, qui est notre
» maître commun, et vous les portez à les conduire par leurs
» conseils plutôt que par la force; ce n'est pas par la société
» seulement, c'est encore par la fraternité que vous unissez les
» citoyens aux citoyens, les nations aux nations; vous unissez
» aussi les hommes aux hommes en leur rappelant qu'ils ont
» un père commun; vous enseignez aux rois à prendre soin
» de leurs peuples, et aux peuples à se soumettre aux rois,...
» apprenant que tout n'est pas dû à tous, mais que la charité
» est du domaine de tous, et que l'injure n'est pour personne.»

Mais un système religieux qui est tellement complet dans tout son ensemble qu'il excite même l'admiration de ses ennemis les plus acharnés (1); où il y a une union telle que les

(1) L'auteur des Lettres persanes confesse ouvertement que les préceptes de l'Evangile sont infiniment supérieurs à ceux des philosophes de l'antiquité tout entière, et que celui qui est un bon chrétien est un philosophe parfait. J.-J. Rousseau, que notre auteur cite dans sa propre langue, pour ne pas en affaiblir l'éloquence, s'exprime comme il suit : Je vous avoue, dit-il, que la majesté des Ecritures m'étonne, la sainteté de l'Evangile parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes, avec toute leur pompe, qu'ils sont petits près de celui-là! Se peut-il qu'un livre, à la fois si sublime et si simple, soit l'œuvre des hommes (*Emile*, pass. cit.)? Et encore, dans sa troisième *lettre écrite de la montagne*, il met la beauté, la sainteté, la vérité et la profondeur de la doctrine chrétienne de beaucoup au-dessus de la doctrine des philosophes; il reconnaît que la leur est entachée d'erreurs, pendant que celle-ci seule *est toujours sûre, toujours vraie, toujours une et immuable*. Et il en conclut que ceci est une marque *si infaillible* de la révélation divine, qu'on n'a pas besoin d'autre preuve. Cependant, ces dernières paroles ne doivent être admises qu'avec réserve, car les rationalistes en abusent et rejettent toutes les autres preuves surnaturelles, tels que les miracles et les prophéties, etc. Ils rejettent toutes les autres preuves pour s'attacher à ce *critérium interne*, comme ils l'appellent; c'est ce qu'ont surtout fait Doderbin, dans son ouvrage intitulé : Doct. de la relig. chrét., I, 193 et suiv.; Ziégler, dans son ouvrage intit. : Diss. pour prouver que l'excellence de la doctrine chrétienne se tire plutôt de la raison et des qualités internes de cette même doc-

dogmes dépendent les uns des autres et sont le principal fondement de tous les devoirs; qui insinue toutes les vertus, ou plutôt qui conduit au comble et à la perfection de toutes les vertus; qui fait disparaître jusqu'aux vices les plus imperceptibles; qui renferme les motifs les plus efficaces et les remèdes les plus puissants pour les vaincre et les repousser; qui conduit tout à la fin qu'il a désignée, et cette fin c'est la gloire de Dieu, le bien et le bonheur de l'homme; qui enfin, par sa grande simplicité, s'accommode aux dispositions de tous les hommes; qui se prête à toutes les conditions, à tous les états, tant variés et multipliés qu'ils soient, ce système ne peut pas ne pas venir de Dieu ou de quelqu'un que Dieu a instruit lui-même; or, tel est le système de la doctrine évangélique, ainsi que nous venons de le prouver. Donc, l'excellence et la sainteté de la doctrine évangélique prouvent invinciblement la mission divine et surnaturelle de Jésus-Christ.

Objections.

I. *Obj.* La religion chrétienne, dirons-nous avec *D.* de Pradt, est en opposition avec le bien de la société civile, comme on le voit 1. par sa perfection. Le chrétien est un homme parfait, c'est un être privilégié, et par conséquent un être fort rare. Mais ce qui est vrai au moral l'est à plus forte raison quant à la religion, qui tend à avilir l'homme religieux à ses propres yeux; qui ne lui accorde de mérites qu'autant qu'il ne les demande pas à sa propre vertu, mais qu'ils lui viennent des secours que lui fournit la religion elle-même. Une telle religion fait sortir l'homme des limites de l'humanité; elle est si ardue qu'elle opprime la faiblesse humaine; elle veut en outre que l'homme renonce à tous les biens de la terre, ce qui ne peut avoir lieu qu'en entrant dans un monastère et en se séparant du monde. 2. L'autorité des prêtres et l'empire qu'ils exercent sur les hommes, qu'ils assujétissent aux observances sans nombre du culte, et sous le poids desquelles ils les écrasent, le prouvent aussi. Or ces deux choses s'opposent au progrès de l'industrie et de la liberté, ce dont se convaincra facilement quiconque se donnera la peine de comparer le pro-

trine que des miracles et des prophéties; Henke prouve aussi, dans sa Somme de théol. chrét., que tel est le sentiment de Schulthens, dans son traité : De la seule et unique preuve irréfragable de la divinité de la doctrine et de la personne de Jésus-Christ, Turin, 1828; tel est aussi le sentiment de Loke.

testantisme ou christianisme mitigé avec le catholicisme, ou le christianisme pur. L'industrie et les mœurs sont florissantes chez eux; chez les catholiques, au contraire, tout languit. 3. Ce qui le prouve encore, c'est que la civilisation est bien plus puissante pour réformer les mœurs populaires que la religion, dont le culte extérieur est plutôt funeste à l'intégrité de ces mêmes mœurs. 4. Enfin, ce qui le prouve, c'est la doctrine catholique sur l'usure, qui est le grand mobile du commerce, sans laquelle il est presque impossible à notre société de subsister; la religion catholique l'élimine pourtant presque complètement; donc (1) :

Rép. N. Antec. La religion, bien plus, et la société, sont dans un accord parfait, car la religion est le fondement le plus inébranlable de la société; faites-la disparaître, la société,

(1) Œuvres politiq. de M. de Pradt, ancien évêque de Malines, *du Jésuitisme ancien et moderne*, 3e édit., Paris, 1828, c. VI et suiv.; notre auteur proteste pourtant qu'il considère la religion chrétienne en dehors de *la théologie*, et au seul point de vue humain (même c.). Voilà les paroles par lesquelle il débute, c. VI, intit. : de la Modification de l'action du christianisme par la civilisation :

« Nous voici hors de la théologie; nous rentrons dans une discussion purement humaine; il s'agit de savoir pourquoi un culte éminemment réprimant » ne réprime pas autant que d'autres qui le sont moins. Ici il n'y a plus que » de la moralité, de la logique examinant la conformité des principes avec » les conséquences, et de la géométrie calculant les diverses proportions des » lignes, relativement à leurs effets. La justice exige qu'on ne nous transporte » pas sur un terrain qui n'est pas celui dont nous avons fait choix; ici nous » ne sommes pas en chaire, seulement nous avons le compas à la main. » Que se propose-t-il dans ce préambule, si ce n'est que, sous prétexte de considérer la religion chrétienne (ou plutôt la religion catholique, comme il le dit plus bas lui-même), il veut en conclure que la religion chrétienne, considérée au point de vue politique, est un obstacle au bien et à la prospérité de la société? Si la justice exige, comme il le dit lui-même, que nous ne le sortions pas de l'état de la question, la vérité exige aussi que l'on ne défigure pas la religion chrétienne ou catholique, pour l'accommoder aux idées préconçues de ce pseudo-politique. Ensuite, après avoir exposé ce que nous venons d'en citer, il conclut comme il suit : « Si l'on veut me contester » ces bases et les taxer d'exagération, je demande 1° si elles s'écartent » en aucun point de la ligne rigoureuse de l'enseignement chrétien; 2° si ce » n'est pas ainsi qu'à son début le christianisme a agi, et si ce n'est pas » ainsi qu'il nous est représenté tous les jours; 3° si le ministère ecclésias- » tique ne renferme pas toutes les attributions que je viens de montrer; 4° si » l'un des premiers dogmes du chistianisme, puisqu'il est rempli de mystères, » n'est pas l'abnégation de la raison aux pieds de la foi; 5° si le prêtre n'est » pas le juge de cette foi. » Les réponses que nous ferons aux objections prouveront que ces choses, que notre auteur voudrait faire admettre comme des principes pour en tirer ensuite des conséquences funestes, sont en partie fausses et en partie exagérées; il voudrait en conclure que la religion divine et révélée est presque toujours en opposition avec les intérêts de la société politique et avec le bonheur particulier de chaque individu

société, nécessairement, s'en ira à la dérive. L'expérience de tous les siècles nous apprend que la société civile ne fleurit jamais tant que lorsque la religion exerça tout son empire (1).

Rép. 1. *D.* Cette perfection n'est pas prescrite à tous au même degré par la religion, *C.* elle l'est, *N.* Notre auteur confond ici deux choses qui ne doivent pas l'être; il confond la perfection essentielle, qui consiste à observer les commandements, et que la religion naturelle nous prescrit en grande partie, avec la perfection, si je puis m'exprimer ainsi, accidentelle ou accessoire, telle que les conseils évangéliques nous l'insinuent. Quant à la première, il est évident qu'elle est en parfait accord avec la société et ses divers devoirs; la seconde, elle semble tant soit peu séparer ceux qui l'embrassent de la société; cependant elle les utilise, sous un autre rapport, au profit de la société; parfois ils lui rendent des services immenses par la culture des sciences, en élevant la jeunesse, en soignant les malades dans les hôpitaux, par leurs prières, leurs exemples, et par une foule d'autres choses de ce genre, que les seuls ennemis de la société peuvent dissimuler ou même mépriser (2). Toutes les autres difficultés présentées par

(1) Voici ce que Cl. de Saint-Victor écrit sur ce point, dans son tableau historique et pittoresque de Paris (Paris, 1828). « Sans la religion, tout pou» voir politique ne serait qu'une force aveugle et matérielle, puisque, séparé » de la raison divine, il serait dépourvu de toute conscience, et par consé» quent de toute justice. On peut même dire que, dans cet état complet de » violence et d'abrutissement, il lui serait impossible d'exercer la moindre » action sur des intelligences et de conserver quelques moments d'existence; » d'où il résulte que plus la loi divine, à laquelle il est tenu d'obéir, et qui » fait sa force véritable, est respectée, plus il a de raison, de conscience et » d'équité.... C'est dans la religion chrétienne que cette loi a reçu son der» nier développement; c'est dans les sociétés chrétiennes que l'opposition » morale a plus de force. C'est dans cette société que le pouvoir politique, » soumis à des préceptes qui ne l'obligent pas moins que le dernier de ceux » qui lui obéissent, est contraint, quelques efforts qu'il fasse pour en sortir » de rentrer à chaque instant dans les limites de l'ordre et de la justice, de » pratiquer les vertus qui en dérivent, enfin de se montrer intelligent pour » commander à des intelligences. »

(2) « J'avoue, dit Leibnitz, que les ordres religieux, les pieuses confréries, » les sociétés religieuses et les autres sociétés de ce genre ont toujours excité » mon admiration et eu mon approbation; elles forment comme une milice » céleste sur la terre, pourvu qu'on en écarte les abus et la dépravation, » qu'elles soient gouvernées selon les règles de leurs fondateurs, et qu'elles » soient employées par le souverain pontife pour l'usage général de l'Eglise. » Car qu'y a-t-il de plus beau que de porter, parmi les nations barbares, la » lumière de la vérité, à travers les mers, les bûchers, et sous les coups du » glaive, que de ne chercher que le salut des âmes, que de s'interdire tous » les plaisirs de la chair, même les joies de la conversation et de la société

notre auteur s'évanouissent, parce qu'elles sont déduites d'un principe faux.

Rép. 2. *D*. Si cette autorité et cet empire des prêtres étaient en désaccord avec la bonne administration des choses de la terre, *C*. si plutôt cette administration y trouve son avantage, *N*. Cette assertion n'est, de la part de nos adversaires, qu'une ignoble calomnie, car l'influence du prêtre a pour objet la bonne direction des mœurs, d'où découlent tous les biens de la société; les hommes, sous cette influence, deviennent plus sincères, plus véridiques et plus justes dans leurs transactions, dans l'administration des intérêts publics, dans l'accomplissement de leurs propres devoirs, et dans toutes les autres choses sur lesquelles repose solidement la société. Quant aux abus qui pourraient s'y glisser, la religion est loin de les approuver. Le culte extérieur est un moyen par lequel non-seulement on honore Dieu, mais qui sert encore de mobile au culte intérieur, et qui unit plus étroitement entre eux les hommes; supprimez-le, et la religion croule; le protestantisme nous en fournit un exemple frappant, car, comme il n'a de mobile que les intérêts de ce monde, il s'est converti en déisme et en rationalisme. Malgré tout ce que les déistes peuvent dire de l'honnêteté des protestants, les hommes qui jugent à leur juste valeur les choses savent combien est grande généralement parmi eux la corruption des mœurs. Ah! plût à Dieu qu'il n'en fût point ainsi, et que le chrétien ne pût pas se glorifier de la corruption de ses frères égarés! Quant à ce qu'il ajoute, relativement à l'industrie et au commerce des peuples du Nord, ceci dépend surtout du caractère et du génie des peuples, et des circonstances des temps. Certes, les catho-

» domestique, pour se livrer à la contemplation des vérités les plus abstraites
» et à la sainte méditation; que de se dévouer à l'éducation de la jeunesse,
» dans l'espérance de leur communiquer et la science et la vertu; que de
» porter secours dans des pays lointains, d'assister les malheureux, ceux qui
» sont désespérés, ceux qui sont perdus, les captifs, les condamnés, les
» malades dont l'aspect est dégoûtant, ceux qui sont dans les fers, et de ne
» pas même renoncer, dans la crainte de la peste, à l'accomplissement des
» devoirs de la charité? Tous ceux qui ignorent ces choses là ou qui les mé-
» prisent, n'ont de la vertu que des idées basses et vulgaires, et ils mesurent
» sottement les obligations solennelles de l'homme envers Dieu, d'après la
» mort ordinaire et cette froide manière de vivre, qui règne ordinairement
» dans les âmes sans zèle et sans esprit. » Tel est le langage d'un auteur protestant, dans l'ouvrage intitulé : *Système de théologie*, Paris, 1819, p. 88. Si on compare ces paroles avec ce qu'écrit de Pradt, qui tantôt fut évêque et tantôt pseudo-politique, n'y a-t-il pas là, pour lui, de quoi rougir?

liques d'Angleterre, d'Irlande, d'Allemagne et de France ne sont ni moins industrieux ni moins actifs que les protestants; cette observation clôt la bouche à ce méchant détracteur, qui poursuit longuement, mais inutilement sa comparaison entre les peuples du Nord et ceux du Midi. Les Italiens, autrefois, firent presque seuls le commerce; il est encore certaines contrées de l'Italie où, de nos jours encore, le commerce est autant en honneur, ainsi que l'industrie, que chez les peuples du Nord : les catholiques habitants de la Lusitanie firent aussi, au 16[e] siècle, ce que font aujourd'hui les Anglais. Tout en ce point dépend donc des accidents et des circonstances extérieures, sans que la religion y soit pour rien, comme le pense notre auteur.

Rép. 3. *D*. De manière, néanmoins, que cette culture doive être attribuée à la religion catholique, *Tr*. autrement, *N*. Les détracteurs de la religion catholique font preuve de la plus souveraine ingratitude lorsqu'ils attribuent à la civilisation l'amélioration des mœurs; la religion catholique en est l'auteur. Quels sont, au moyen-âge, ceux qui arrachèrent à la barbarie, qui régnait sur presque toute l'Europe, les peuples d'alors, n'est-ce pas la religion catholique, ses ministres, et surtout le souverain Pontife? Qui, plus que la religion catholique, a encouragé les sciences et les arts (1)? Dissimulant aujourd'hui toutes ces choses là, les ennemis de la religion affirment impudemment que c'est la *civilisation*, (tel est le nom qu'ils lui donnent) et non la religion qui a épuré les mœurs. On pourrait ajouter que cette *civilisation* loin, à proprement parler, d'épurer les mœurs, ne fait que changer les vices, encourager le luxe, qui est la ruine de la société, et favoriser une certaine politesse extérieure, une apparence de probité, et non la probité elle-même, non plus que les bonnes mœurs; la religion seule en est la sauvegarde (2).

(1) On peut consult. la cardinal Gerdil, Discours de la nature et des effets du luxe, édit. Rome, tom. VIII; Roberti, Dialogue philos., et discours chrétiens sur le luxe.

(2) Nous allons citer ici ce qu'écrit sur ce point un homme peu suspect à nos adversaires, l'abbé Grégoire. « Chez certains hommes, la haine contre la » papauté est effervescente à tel point qu'ils voudraient exterminer l'Italie, » parce qu'elle reconnaît le pape, et à peine ils pardonnent au Tibre d'arroser la ville de Rome. Ces insensés rendent le christianisme responsable » des torts de quelques-uns de ses ministres. Avec cette manière de raisonner, » on proscrirait l'or parce qu'il y a de faux monnayeurs, le désintéressement,

Rép. 4. *D.* Un intérêt immodéré et injuste, *C.* un intérêt modéré et légitimé par des titres justes, *N.* La sacrée Congrégation de Rome a récemment répondu aux questions qui lui

» la sobriété, parce qu'il y a des avares et des débauchés. Toutes les vertus » seraient complices de ceux qui les outragent. En ouvrant les yeux sur le » mal, doit-on les fermer sur le bien? Le christianisme et ses pontifes furent, » pour ainsi dire, le ciment qui, dans le moyen-âge, empêcha la dissolution » de l'Europe. Le clergé ne put la sauver entièrement de la barbarie, mais » du moins il y conserva, et seul y conserve quelques restes de l'ancienne » civilisation; le ministre de l'Evangile est le lien qui met en contact les » diverses classes de la société; placé entre le riche et le pauvre, il appuie » les prières de celui qui a besoin, et amollit le cœur de celui qui peut » donner. Le clergé est un corps modérateur entre ceux qui commandent et » ceux qui obéissent. A cette époque où des potentats sans frein tourmen- » taient les peuples, communément les papes s'interposaient pour réprimer » les abus d'autorité, ralliaient les intérêts, les volontés, et prévenaient ou » éteignaient les troubles. Robert Ward, dans ses savantes recherches sur » les lois, attribue le maintien de l'état social à l'ascendant qu'exerçaient les » papes, et aux conciles, qui rapprochaient les peuples par l'entremise de » leurs évêques, et même les princes réclamaient l'intervention pontificale. » L'histoire de Jersey et de Guernesey en fournit un exemple. Par un usage » anciennement établi, lorsqu'il y avait guerre entre l'Angleterre et la France, » les habitants des deux pays ne devaient ni s'insulter ni se battre, aussi loin » que peut s'étendre en mer la vue des îles. A la sollicitation d'Edouard IV, » Sixte IV, la dixième année de son règne, lança une bulle qui en excom- » muniait *ipso facto* les infracteurs. Un historien protestant, Jean de Müller, » croit que, sans les papes, nous serions aussi étrangers aux connaissances » des anciens que le sont, aux arts et aux sciences des Grecs, les Turcs qui » occupent leur territoire. Tandis que de preux chevaliers se glorifiaient de » ne pas savoir écrire, attendu leur qualité de *nobles,* tandis qu'en Angleterre » les barons demandaient à Richard II *qu'aucun vilain ne pût envoyer son* » *enfant à l'école,* et qu'ils le forçaient à révoquer les actes d'affranchisse- » ment, de toute part s'élevaient des écoles monastiques; elles conservaient » le feu sacré, et de là s'échappaient des rayons de lumière (Histoire des » sectes *). »

* Cette note, tirée de l'abbé Grégoire, nous porte à faire ici une observation qui nous paraît fondée. Il y est parlé en même temps de ces nombreuses écoles tenues au moyen-âge par les moines; personne, assurément, ne songe sérieusement à révoquer ce fait en doute; il y est dit aussi que les chevaliers et les nobles de ces temps là se glorifiaient de ne pas savoir écrire, et par conséquent signer. Cette assertion, qui souvent a été émise devant nous, laisse, nous l'avouerons ingénument, un certain doute subsister dans notre esprit. On a tant calomnié le moyen-âge, et pourtant il a produit tant et de si belles, si grandes choses, que nous sommes peu disposé à accueillir légèrement le mal qu'on en dit. Et certes, cette accusation n'est ni à la louange de ce temps, ni à celle des puissants seigneurs de ces siècles réputés barbares. Les études sérieuses que le dix-neuvième siècle a faites sur le moyen-âge ont déjà dissipé tant d'erreurs, fait tomber tant de préjugés relatifs à ces temps là, que nous ne désespérons pas de voir bientôt quelqu'un de ces hommes âpres au travail éclaircir cette question et prouver, comme l'a fait dernièrement M. Veuillot, pour le droit dit du Seigneur, contre M. Dupin et consorts, qu'elle n'a aucun fondement. Il nous semble difficile d'admettre cette ignorance crasse de la noblesse avec ces communautés nombreuses, où

avaient été soumises sur le prêt à intérêt (l'Eglise tolère sur l'usure les diverses opinions, comme le prouvent les ouvrages qui ont été publiés). Il est donc évident que notre adversaire fait une fausse supposition lorsqu'il dit, d'une manière absolue, tout bénéfice honnête provenant du contrat, vulgairement appelé *prêt*, mais qui n'est réellement pas, est condamné par l'Eglise (1); mais il ne lui importe pas moins qu'à la société de condamner ces bénéfices provenant de l'usure, qui répugnent et à la justice et à charité, et qui est la ruine d'un si grand nombre de familles, ruine opérée par la rapacité et l'avarice de ceux que tourmente l'*auri sacra fames* du poète.

I. *Inst.* On insiste encore avec le même auteur et les incrédules qui l'ont précédé : 1. Le christianisme déprime l'esprit de l'homme, confond sa raison et lui met des entraves aux pieds : où est donc sa liberté? 2. Le culte du chrétien, qui tend à l'arracher à la terre qu'il lui montre comme une vallée de larmes, le rend captif. 3. Le père véritable des chrétiens, c'est le Père céleste; et, pour aller à lui, il doit renoncer à son père et à sa mère, et dire à ses frères : *Nescio vos*, je ne vous connais pas. 4. Il n'y a qu'un seul véritable royaume, et il n'est pas de ce monde; les richesses en ferment l'entrée loin d'y conduire; la voie qui y conduit est semée de larmes, les souffrances y préparent l'homme, et la simplicité l'y conduit. 5. La science humaine s'évanouit et est confondue par des enseignements de ce genre. 6. Le chrétien doit sans cesse veiller sur lui; son ennemi est sans cesse assis à ses côtés et l'obsède; la mort est toujours là qui le menace; l'œil de Dieu est toujours ouvert sur lui; il interroge jusqu'aux derniers replis de son cœur; une main secrète écrit tout ce qui lui sera reproché au jour du jugement; son juge est toujours assis sur son tribunal. 7. Une simple divagation d'esprit peut être pour lui la cause d'une perte irréparable; l'emportement d'une jouissance

il y avait tant et de si brillantes écoles; et, d'ailleurs, ces communautés n'étaient-elles pas peuplées, le plus souvent, par des enfants de famille? Les rois eux-mêmes n'y allaient-ils pas parfois chercher le repos et la paix de l'âme, en même temps que la tranquillité du corps? Nous pourrions aussi appuyer notre assertion sur la démarche des nobles d'Angleterre auprès du roi Richard II, citée par l'abbé Grégoire. Nous ne formons ici qu'un vœu, c'est de voir quelque homme sérieux traiter à fond cette question; ce n'est pas nous qui pouvons le faire, retiré que nous sommes dans le fond des campagnes, et dépourvu de ressources et de monuments. N. T.

(1) Consultez les décisions de la Congrégation romaine de l'inquisition, sur l'usure.

illicite peut lui causer une blessure inguérissable, si son esprit en est atteint. 8. Il décerne au célibat et à la virginité les honneurs de la vie humaine, que le monde accorde surtout à la dignité paternelle. 9. Quant à ces douces jouissances, sans lesquelles les hommes ne sauraient être heureux en cette vie, il les attribue uniquement à ces infirmités qui sont si ordinaires à la nature humaine (1). 10. On conclut de tout cela que la religion chrétienne avilit l'homme et le rend incapable de s'acquitter de ses devoirs sociaux, surtout de faire la guerre, et qu'au contraire le ministre d'une telle religion le rend formidable à lui-même. Donc :

Rép. 1. *N. Cons.* Toutes les choses mises ici en avant sont en partie ou fausses, ou exagérées, ou enfin elles sont du nombre de celles que prescrit la loi naturelle elle-même, et qui, par conséquent, doivent entrer dans tout système religieux, quel qu'il soit.

Rép. 2. A chaque objection en particulier, et d'abord à la première : Il est faux que la religion chrétienne déprime l'esprit, confond la raison, et charge l'homme de chaînes. Le nombre infini des savants et des sages qui ont fleuri dans le sein de l'Eglise, dans tous les siècles, donne un démenti formel à M. de Pradt; jamais, et en aucun temps, les sciences et les arts libéraux ne furent plus florissants qu'au sein de la religion chrétienne catholique. Comme la ville de Rome est le centre de la religion, elle fut aussi toujours le centre des beaux-arts; c'est à Rome que viennnent les hommes de toutes les régions du Nord, pour se perfectionner dans ces mêmes beaux-arts; c'est de Rome que partit, dans les siècles passés, la civilisation qui s'est répandue dans l'Europe tout entière (2).

Rép. 2. Il est faux que le chrétien soit esclave de son culte, dont l'objet unique est de le détacher de la terre; si le chrétien est à un certain point devenu esclave de son culte, pour nous

(1) Ouv. cit., c. IV.

(2) Cobbett (lett. 1), afin de réduire à néant la calomnie si souvent jetée à la face de l'Eglise catholique par les protestants, les déistes et les incrédules, qu'elle favorise ce qu'ils appellent l'*obscurantisme,* comme le fait en dernier lieu de Pradt (car ils ne font que se copier mutuellement), trouve, en établissant une comparaison d'après les dictionnaires historiques que, pendant les XVII[e] et XVIII[e] siècles, l'Angleterre a produit 132 hommes marquants dans les sciences et les arts, l'Italie en a produit 164, et la France, malgré les ténèbres dont elle est enveloppée, en a donné 676 : ce sont là des faits qui parlent...

servir des expressions de l'auteur, ou plutôt de sa religion, il l'est en ce sens que la foi exige la soumission de la raison, et cette soumission est prescrite par la raison elle-même. L'amour est pour ainsi dire l'âme du culte chrétien; or, l'amour ne rend point l'homme esclave, mais il est libre de cette liberté que Dieu nous a donnée. L'Evangile ne proscrivit jamais l'usage modéré des biens de la terre; l'abus et la profusion seuls ont été condamnés par lui; il défend la perversité de l'esprit, qui consiste à jouir des biens dont nous devons seulement nous servir, et à nous servir de ceux dont nous devons jouir. Les calamités dont nous sommes entourés de toutes parts, les gémissements dont retentit le monde nous disent assez si on n'est pas plus en droit d'appeler cette vie une vallée de larmes qu'un séjour de délices.

Rép. 3. Il est faux que nous n'ayons de véritable père que le Père céleste, et que, pour aller à lui, il faille quitter son père et sa mère, etc. Si, par là, on exclut les parents de la terre, car lorsque Jésus-Christ nous défend de leur donner le nom de père parce que nous n'avons qu'un seul père qui est dans les cieux (Matth., XXIII, 9), il n'exclut pas les devoirs que nous devons à nos père et mère, puisqu'en cette circonstance il reprochait plutôt aux scribes et aux pharisiens de ne pas remplir ces devoirs, sous un vain prétexte de religion (Matth., XV, 3, et suiv.); il veut, et cela relativement, que nous appelions et que Dieu soit notre père par excellence, parce que nous sommes plus redevables envers Dieu qu'envers nos parents; de sorte qu'entre offenser Dieu et offenser nos parents, nous préférions offenser ceux-ci; on voit par là dans quel sens nous sommes obligés d'abandonner notre père et notre mère et de méconnaître nos frères; c'est lorsque l'amour que nous devons à nos parents est incompatible avec celui que nous devons à Dieu; la droite raison elle-même nous enseigne que dans ces cas il doit en être ainsi. Certes, M. de Pradt aurait dû savoir cela, car bien des fois, en s'acquittant du devoir de l'office divin, il avait lu ces paroles de saint Grégoire-le-Grand : *Aimons ceux qui nous sont unis par les liens de la chair et que nous reconnaissons pour nos parents; refusons de connaître, au contraire, fuyons et haïssons ceux qui nous sont un obstacle dans la voie de Dieu* (1).

(1) Homél. 37, sur l'évang. du com. d'un martyr.

Rép. 4. *D.* Il n'y a qu'un royaume éternel après lequel tous les hommes doivent soupirer, *C.* à l'exclusion du royaume terrestre, *N.* En outre, ce qu'il ajoute des richesses, et qui tend à prouver qu'elles en excluent est faux. Ce ne sont pas les richesses, d'après la doctrine de Jésus-Christ, qui excluent du royaume du ciel, c'est seulement l'abus qu'on en fait qui empêche d'en devenir possesseur. Que d'hommes riches, que de rois, que d'empereurs l'Eglise a inscrits au catalogue de ses saints! Il est difficile, sans doute, de ne se pas laisser entraîner par leurs attraits; cependant, comme nous l'enseigne Jésus-Christ, tout est possible avec le secours de la grâce. Que les riches sachent, dit à ce propos saint Ambroise, que les richesses ne sont point un crime; ne savoir pas en user, voilà où est le crime. Car, comme les richesses sont un obstacle qui empêche les méchants de pratiquer la vertu, de même elles aident les bons à la pratiquer (1). Ainsi, ce ne sont donc pas toutes sortes de pleurs et de souffrances qui y introduisent les hommes, mais bien ce que l'on souffre pour la justice et ce qui en découle.

Rép. 5. Il est faux que toute science humaine disparaisse et s'éclipse devant de semblables enseignements, pourvu qu'on les entende dans leur sens véritable, et qu'on ne les interprète pas dans un mauvais sens, comme le font nos adversaires. Le grand nombre d'hommes sages et savants, que compte l'Eglise dans ses annales, le prouvent par leurs ouvrages.

Rép. 6. Quant aux choses qu'il ajoute, et qui sont relatives à la vigilance, aux embûches des démons, à l'omniscience de Dieu, au compte qu'il nous faudra rendre de nos œuvres, toutes ces choses sont parfaitement vraies; tout homme qui n'est pas athée doit admettre ces choses là comme étant propres à le faire tenir sur ses gardes, de manière à ne pas se laisser entraîner par ses passions, à se préserver du vice et à pratiquer la vertu. Ces difficultés tranchées, il s'agit de savoir s'il faut courir après la vertu ou fuir le vice.

Rép. 7. *D.* S'il leur donne un entier consentement, *C.* s'il les repousse, *N.* C'est pourquoi ces choses sont exagérées; elles sont opposées à la doctrine catholique; si l'homme y consent, qui pourrait dire que devant Dieu il n'est pas coupable? N'est-ce pas là ce qu'enseigne la droite raison?

(1) Liv. VIII, sur saint Luc, vers la fin.

Rép. 8. Le célibat et la virginité doivent être préférés au mariage, en tant qu'ils sont un plus grand bien, *C.* Ils doivent être préférés, en tant qu'ils diminuent l'honneur dû à la dignité paternelle, *N.* Ce sont ici des calomnies indignes que l'auteur n'a pas rougi d'emprunter aux incrédules et aux protestants. Que l'état de mariage soit honorable aux yeux des catholiques, c'est ce que prouve la doctrine des apôtres, qui le regardent comme un *grand sacrement* (Eph., 3, 32); mais que l'on doive préférer la virginité en elle-même à l'état conjugal, c'est ce qu'ont reconnu les païens eux-mêmes, éclairés par les seules lumières de la raison (1); au reste, l'Apôtre dit assez ouvertement que le célibat est préférable au mariage, et Jésus-Christ lui-même l'a enseigné à l'Eglise.

Rép. 9. *D.* C'est-à-dire, les réjouissances sont permises quand elles sont honnêtes et licites, *C.* En tant qu'elles sont moins bonnes et illicites, *N.* La religion a toujours compté, parmi les autres vertus, la bonne plaisanterie, εντραπελιαν (2).

Rép. 10. C'est pour cela que nous nions toutes les conséquences mal déduites de ces faux principes, et 1. que la doctrine avilit l'homme à ses propres yeux et le rend inhabile à remplir les devoirs que lui impose la société. Car la religion modère et condamne les excès; elle excite au contraire et pousse chacun, suivant son état, sa condition, à faire le bien et à pratiquer les vertus, soit publiques, soit privées. Elle nourrit toujours dans son sein des hommes éminents qui unirent les devoirs de la piété à ceux du bon citoyen et du magistrat intègre, et qui, au jugement de tous, passèrent pour des hommes parfaits. L'Apôtre condamne l'oisiveté, apprenant à tous *que celui qui ne travaille pas ne doit pas manger* (2. Thess., c. 3, 10); il dit aussi à tout le monde que chacun doit s'acquitter de ses fonctions : *Si quelqu'un n'a pas soin des*

(1) Consultez Morin, Diss. sur le célibat, dont Zaccaria, S. J., a donné l'abrégé dans son Histoire du célibat sacré; on peut aussi consulter un homme qui n'est pas suspect à nos adversaires, Kreuser, *Religions de l'antiquité*, considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques, ouvrage traduit de l'allemand, refondu en partie, complété et développé par Guigniant, 1825. Il y est démontré que les Indiens ont eu, dès les temps les plus reculés, l'idée du célibat ecclésiastique. On peut aussi consulter le comte de Maistre, dans son livre du Pape, c. 3, § 1; il y démontre, par des documents anciens et nouveaux, que l'idée du célibat religieux est généralement répandue chez tous les peuples.

(2) Voy. saint Thomas, 2, 2, q. 168, art. 3.; consult. Traité des jeux et divertissements, par J.-B. Thiers, v. 1, in-8, Paris, 1686.

siens, surtout de ses serviteurs, il renie sa foi, et il est pire qu'un infidèle (I. Tim., V, 8). 2. Nous nions pareillement cette conséquence, savoir, qu'elle rend les hommes inhabiles à la guerre (1); car la doctrine évangélique retient les soldats chrétiens dans le devoir en réprimant cette ardeur irréfléchie qui fait qu'on ne verse pas le sang, mais qu'on le prodigue; elle leur apprend aussi que leurs ennemis sont leurs frères (cons. Luc, III, 14). Mais l'expérience, ici encore, prouve le contraire; Constantin, Théodose, Charlemagne, Louis IX, l'empereur Henri I, le roi Etienne de Hongrie, le prince de Condé, Eugène de Savoie, et une foule d'autres, furent d'aussi bons chrétiens que de glorieux soldats. 3. Nous nions enfin la dernière conséquence, savoir que la religion chrétienne rend formidable son ministre, vu que le seul pouvoir qu'elle lui donne, c'est d'édifier afin de sauver les âmes; il doit être, à l'exemple de son maître, doux et humble de cœur. Que si parfois il est obligé d'être sévère, il ne se propose que le bien; il n'en use ainsi que lorsqu'il est provoqué, lorsqu'il y est contraint, comme pourra s'en convaincre, en lisant l'histoire, celui dont l'esprit est exempt de préjugés, et en laissant de côté les calomnies par lesquelles les anciens et nouveaux ennemis de l'Eglise ont essayé de la diffamer (2).

II. *Inst.* 1. La religion n'est d'aucune efficacité pour corriger les mœurs. 2. Quel vice a-t-elle détruit en Italie, et surtout à

(1) Gibbon insiste sur cette objection, disant que, d'après Origène, Celse la faisait aux chrétiens; mais ici Gibbon, suivant son habitude, défigure la difficulté dont il s'agit; car Celse (Orig., liv. 8. n. 75) exhorte seulement les chrétiens à prendre les armes pour le roi, et que, s'il le demande, ils combattent sous lui, et qu'avec lui ils commandent les armées; Celse ne dit point ici, comme le prétend Gibbon, que l'empire serait perdu si tous les hommes se faisaient chrétiens, etc. Mais les incrédules citèrent-ils jamais de bonne foi dans leurs attaques contre la religion? Pour connaître le vrai sentiment d'Origène et de Tertullien sur la guerre, on peut consulter Hugues Grotius, liv. VII, c. 2, sect. 9, du Droit de la guerre, et l'édition d'Origène, de Mourinus, liv. VIII, cont. Celse, § 73, n. c.

(2) Les jeunes gens ne doivent jamais perdre de vue les paroles du comte de Maistre, parlant de ces auteurs; il s'exprime comme il suit : Jeunesse inconsidérée, quand tu portes les mains sur quelque livre de ces hommes pervers, souviens-toi que la première qualité qui leur manque, c'est toujours la probité (Soirées de Saint-Pétersbourg, tom. I, p. 188). On peut, sans crainte de se tromper, mettre de Pradt au premier rang des auteurs qui, pour combattre la religion catholique et surtout le siége de Rome, eut recours à la colomnie, au mensonge et au paralogisme. Il agit de la sorte, soit dans l'ouvrage que nous venons de citer, soit dans celui qu'il a publié sur le *Concordat de l'Amérique avec Rome,* Paris, 1828; il n'a pas rougi, pour ces deux ouvrages, d'aller puiser dans Bayle.

Rome? Qu'a-t-elle fait pour réformer les mœurs espagnoles? Ces nations n'occupent-elles pas le dernier rang dans la société? Pendant qu'au contraire la moralité des peuples du Nord doit être uniquement attribuée à la civilisation dont ils jouissent (1). Donc:

Rép. 1. *N.* Et je dis même que la religion jouit de la plus grande efficacité pour réformer les mœurs. Si tous les anciens législateurs, sans en excepter un seul, ont eu recours à la religion pour adoucir les esprits emportés et les contenir dans le devoir, ils sont par conséquent d'un sentiment opposé à celui de notre adversaire. Si telle a été la puissance de l'ombre de la religion, si je puis m'exprimer de la sorte, que ne pourra pas la vérité elle-même? Otez les freins que la religion met aux passions des hommes, et bientôt les peuples retomberont dans l'ancienne barbarie. La civilisation, tant vantée par de Pradt, doit surtout être attribuée à la puissance de la religion, ainsi que nous l'avons précédemment observé. Mais, pour en venir tout de suite à l'efficacité de la loi évangélique, si les droits de la guerre sont plus doux, si les mœurs sont plus douces et plus policées, si l'esclavage a presque partout été aboli ou tempéré par des lois plus douces (2), si les unions conjugales revêtent une certaine honnêteté et sainteté publiques, si la licence des théâtres est moins éhontée qu'autrefois, si le sang des gladiateurs ne coule plus dans les amphitéâtres, quiconque connaît l'histoire sait qu'il faut attribuer tout cela à l'Evangile, qui en a été la cause (3). Les hommes instruits savent tous combien était grande, publique et répandue cette dépravation, avant que ne brillât la lumière évangélique; de sorte qu'il nous est permis d'affirmer 1° que même les nations qui ont corrompu ou qui ont abandonné l'Evangile lui doivent encore beaucoup; 2° qu'elles sont plus ou moins corrompues, selon qu'elles se sont plus ou moins éloignées des prescriptions

(1) Ibid., chap. VIII.

(2) Consultez le comte de Maistre, du Pape, liv. II, chap. V; c'est là où l'on voit quel fut l'état des esclaves presque sans nombre qui existaient chez tous les peuples, surtout dans la république et l'empire romain, avant que le christianisme n'eût adouci leur misérable existence, et n'eût enfin brisé leurs liens.

(3) Les annales de l'Eglise conserveront immortelle la mémoire du saint martyr Télémaque, qui n'hésita pas à venir des pays les plus lointains de l'Orient à Rome, à se précipiter dans l'amphithéâtre et à verser son sang pour mettre fin à ces hideux spectacles; c'est en effet ce qui eut lieu par l'ordre d'Honorius, après la mort de ce saint homme. Cons. les bollandistes, Act. des saints, 1er janvier.

évangéliques, ou qu'elles s'en éloignent plus ou moins (1).

Rép. 2. La puissance de la religion a déraciné à Rome, et dans toute l'Italie, les vices que l'on vient d'énumérer. Car, comme Rome est le centre de la religion, son action se fait sentir sur toutes les nations (2). Si les vices n'ont pas disparu partout, on ne doit pas l'attribuer à son défaut d'action, il faut plutôt l'attribuer à la mauvaise volonté de ceux qui sont endurcis dans le vice, et qui rendirent son action nulle ou presque nulle, ou qui s'opposèrent à son influence. Le malade qui refuse de prendre le remède que lui donne le médecin, doit s'imputer à lui-même de ne pas recouvrer la santé.

Rép. 3. La religion catholique n'a certainement rien fait pour l'amélioration morale de l'Espagne, dans le sens que l'entend notre adversaire, puisque cette amélioration n'est rien autre chose que la licence des pensées et des actions honteuses; mais, s'il était question au contraire d'une amélioration morale proprement dite, on doit tout attribuer à son influence bienfaisante, au point qu'en tous temps ce pays a produit des hommes d'une sainteté héroïque, des hommes qui ont pratiqué à la perfection toutes les vertus. Si on a sacrifié çà et là à la faiblesse humaine, nous le répétons ici, il ne faut pas en faire un crime à la religion, il faut plutôt l'imputer à ceux qui ont secoué son joug. Quant enfin à la place que notre adversaire leur accorde dans les rangs de la société, nous n'en faisons aucun cas, vu qu'il faut toujours l'entendre dans le sens pervers d'un auteur qui écrit au point de vue d'une fausse politique.

(1) Feller, dans son Catéchisme philosophique, Liége, 1788, tom. III, ch. 4, § 1, p. 274, dit, avec justice, qu'un demi-siècle de paganisme présente infiniment plus d'excès énormes qu'on n'en trouverait dans toutes les monarchies chrétiennes, depuis que le christianisme règne sur la terre. On peut aussi consulter le très-savant Père Baltus, dans son ouvrage intitulé Jugement des saints Pères sur la morale de la philosophie païenne, Strasbourg, 1719, ch. 13 et suiv.; on y verra quelle était la dépravation des mœurs publiques et privées, dans tous les rangs de la société, tant que subsista la religion païenne.

(2) Saint Léon-le-Grand décrit, avec son éloquence ordinaire, la condition de Rome et l'amas des vices dans lesquels elle était livrée, lorsque saint Pierre vint s'y établir. Il s'exprime en ces termes : « Là, il fallait fouler aux pieds les opinions des philosophes; là, il fallait dissiper la futilité de la » sagesse humaine; là, il fallait abattre le culte des démons, renverser l'im» piété de tous les sacriléges que la superstition la plus minutieuse y avait » réunis, tout ce que de vaines erreurs y avaient établi... Vous pénétrez dans » cette forêt où rugissent des bêtes féroces, dans cet océan agité jusque dans » ses profondeurs avec plus de courage que vous n'en aviez pour marcher « sur les flots (Serm. des saints ap. Pierre et Paul). » Or, n'est-ce pas la religion catholique qui a délivré Rome de toutes ces monstruosités?

Rép. 4. On nous permettra de ne point établir ici une comparaison offensante; mais, néanmoins, il est certain 1. que les habitants du Nord sont *hommes*, et par conséquent ils sont sujets à toutes les infirmités; 2. qu'il ne faut pas juger de l'intégrité des mœurs sur les apparences extérieures seulement; 3. les voyageurs qui ont parcouru ces pays nous rapportent des choses qui n'ont aucun rapport avec cette probité supposée; 4. c'est d'après ces mêmes voyageurs que, le plus souvent, l'on impute à Rome et à l'Italie cette corruption (1). Plût à Dieu que la plupart de ces hétérodoxes n'eussent pas visité nos pays!

II. *Obj.* 1. Jésus-Christ n'a rien apporté de nouveau au monde; tout ce qu'il a enseigné, il l'a puisé soit dans la loi mosaïque, soit dans les anciens sages de la Grèce. Il a emprunté ses mystères ou ses dogmes et ses rits aux religions païennes; il a emprunté aux Indiens les mystères de la Trinité, de l'Incarnation, de la chute de l'homme, de la révolte des anges, du

(1) Pour donner un spécimen de la probité et de la civilisation des peuples du Nord, nous citerons ici quelques fragments de la statistique médicale, publiée en 1825, par M. Caspar, docteur de la faculté de Berlin. Il y énumère les suicides qui ont eu lieu chaque année. De l'année 1818 à l'année 1822, il y eut, dans le seul royaume de Prusse, 3,860 suicides, c'est-à-dire 7 pour chaque 1,000 habitants; à Berlin, de 1822 à 1823, il y en eut 1 par chaque 100 habitants; les exemples de ce genre sont très-rares en Italie; la raison en est claire, c'est qu'elle n'est pas encore aussi civilisée que les pays protestants du Nord. On peut lire en outre les lettres de Raoul Rochette sur la Suisse, Paris, 1826. Il y prouve clairement de combien les provinces catholiques l'emportent sur les provinces protestantes ou réformées, soit par l'honnêteté, soit par la sincérité des relations politiques; elles l'emportent aussi par la force et la vigueur personnelle par l'héroïsme et la bravoure militaire, par la paix intérieure et le caractère pacifique de leurs habitants, leur esprit de tolérance et de fidélité, etc.; de sorte que l'on peut dire que cet ouvrage contient une comparaison et une réfutation formelle de toutes les infamies déversées çà et là sur les catholiques et le catholicisme, et de l'avantage que certains hommes accordent aux protestants sur les catholiques. On peut, pour ce qui est des Italiens en particulier, consulter les Lettres sur l'Italie, de Pierre de Joux, publiées à Paris en 1829, en deux volumes. C'est encore avec raison que le C. Marchio Massejus disait (Roberti, la Probité, not., p. 2) que tous ses longs voyages lui avaient appris à aimer davantage sa patrie, et à avoir plus de vénération pour sa religion. Il est inutile, après ce que nous venons de voir, de dire combien la corruption s'est accrue à Paris, depuis que l'incrédulité y a fait tant de ravages; les feuilles publiques l'apprennent assez; on sait par elles que, sur 22,000 naissances, il y a 7,000 enfants naturels, c'est-à-dire presque un tiers; dans l'espace d'à peine huit années, on y compte 2,108 suicides, etc. De Pradt est-il donc fondé à venir nous vanter les avantages de la civilisation des peuples du Nord sur celle des peuples de l'Italie? On peut lire en outre un ouvrage remarquable, intitulé l'*Action du clergé sur le peuple*. Nous passerons sous silence l'Angleterre et Genève, etc.; tout le monde sait quelle est partout la moralité des protestants.

baptême, etc.; aux Chinois, le précepte de l'humilité chrétienne, du pardon des offenses, de l'amour des ennemis; quant aux autres, il les a empruntés à l'Egypte ou à la Perse (1). 2. C'est pourquoi la religion chrétienne n'a ajouté, de son propre fond, que l'intolérance religieuse (2). 3. C'est cette intolérance qui a fait périr sur les bûchers un si grand nombre d'hérétiques; 4. c'est elle qui a créé les tribunaux horribles de l'inquisition; 5. la nuit de la Saint-Barthélemi est son œuvre; 6. elle a enfanté une foule de guerres civiles qui ont ruiné l'Europe; 7. c'est ce qui fait que les pontifes romains ont déposé les rois et les empereurs; 8. c'est aussi elle qui a engendré l'amas des maux dont ils furent les auteurs. Donc :

Rép. 1. Ou *N.* ou *D.* S'il s'agit de la loi mosaïque, il y a puisé bien des choses dont il a donné l'explication, et qu'il a perfectionnées, qui étaient voilées et imparfaites sous cette loi, qui n'était elle-même qu'une ombre, un type, une figure et comme un acheminement à l'Evangile, *C.* Il n'y a rien ajouté du sien qui n'ait été connu des Juifs, et il n'a pas défendu une foule de choses que Moïse ne tolérait qu'avec peine, *N.* Nous ajouterons que, comme la divinité de la loi mosaïque découle de sa doctrine, celle de la loi évangélique découle aussi de la sienne. Il y a entre elles la seule différence qui existe entre l'aurore et le plein midi (3). Pour ce qui est des sages de la Grèce, *N.* d'une manière absolue, Jésus-Christ ne les connut jamais. Le système de la religion chrétienne a de plus tant d'ensemble, d'unité, que les philosophes n'en enfantèrent jamais un pareil; ils jetaient çà et là leurs principes, comme les membres dispersés d'un corps qui n'ont plus de cohésion entre eux; ils étaient même mélangés d'erreurs, comme nous l'avons vu en son lieu. Des religions des païens, etc., *N.* pour la même

(1) Tel est le sentiment de l'auteur de l'ouvrage qui a pour titre *Résumé de l'histoire des traditions morales et religieuses chez les divers peuples*, par M. de S., Paris, 1825; c'est aussi celui de Félix Bodin, *Coup d'œil sur l'histoire de la civilisation*, Paris, 1825, qui a beaucoup emprunté à Gibbon; c'est aussi le sentiment d'un grand nombre d'autres écrivains diaboliques, qui redisent toujours les mêmes choses, se copiant continuellement les uns les autres, sans tenir compte des réponses qui ont été faites à leurs objections, non-seulement par les écrivains catholiques, mais encore par les protestants eux-mêmes.

(2) Le juif Arabius avait déjà fait cette même objection, dans une conférence amicale avec Limborchius, dans le troisième écrit, quest. II, n. 1.

(3) Consult. Origène, Cont. Celse, liv. 6, et saint Augustin, Cit. de Dieu, liv. VIII, X, XII et XIX.

raison. Quant aux mystères et aux dogmes que nous objectent nos adversaires, ils diffèrent autant des mystères et des dogmes de la religion chrétienne, que le ciel diffère de la terre; ils nous produisent, si je puis m'exprimer ainsi, certains fragments et certains débris des anciennes traditions conservées chez tous les peuples, et souillées de plus ou moins d'erreurs, *C.* autrement, *N.* (1). Ce sont là des songes de nos incrédules, qui nient que l'Evangile renferme des dogmes et des mystères, et qui ensuite trouvent ces mêmes dogmes et ces mystères chez les barbares, et ils prétendent que c'est de là qu'ils découlent! L'incohérence, voilà leur fait.

Rép. 2. *N.* Cette intolérance découle de la nature même de la chose. Il ne peut pas y avoir union entre la vérité et l'erreur. Mais nous parlerons de la tolérance en son lieu.

Rép. 3. Ou *N.* ou *D.* Par l'intolérance civile, *Tr.* par l'intolérance religieuse, *N.* L'intolérance religieuse s'associe très-bien avec la tolérance civile. Le grand nombre de Juifs qui vivent sous le pouvoir du pape en est une preuve irréfragable. Pour ce qui est de l'intolérance civile, elle est complètement étrangère à la religion; elle dépend du caractère des princes, des lois civiles, des circonstances qui, tantôt l'excluent et tantôt l'admettent. Il nous suffira, au reste, d'avoir remarqué ici que personne n'est plus intolérant que les sectaires, qui poursuivent et poursuivent continuellement les catholiques, tantôt ouvertement, lorsqu'ils le peuvent, et tantôt secrètement et dans l'ombre. Si on comparait les victimes immolées par les catholiques, et celles dont les sectaires ont versé le sang, les objections de nos adversaires seraient aussitôt réduites à néant (2).

(1) Consultez les Lettres américaines du comte Charles Rubt, comme aussi les Annales de philosophie chrétienne, tom VIII, an. V, n. 43, 31 janvier, Paris, 1834, art. voyages et traditions, croyances, superstitions et restes des traditions primitives, observées par M. Dumont d'Urville, dans ses Voyages autour du monde, à bord de l'*Astrolabe,* dans la Nouvelle-Zélande et les îles de Jouga; voyez en outre Kreuser, ouv. cit., et, dans la Biblioth. univers., Genève, tom. XXX au X, art. Mythologie.

(2) Prudhomme, dans son Histoire des crimes commis pendant la révolution, comptait déjà, dès l'année 1796, plus de 200,000 victimes, et, parmi ces victimes, combien ne faut-il pas compter de prêtres et de religieux horriblement massacrés? On peut aussi consulter à ce sujet l'Histoire du jacobinisme, de l'abbé Barruel; on y verra quels ont été les fruits de cette civilisation sans religion, que nous vante tant l'abbé de Pradt. Quant aux hérétiques, sans nous arrêter aux documents sans nombre qui constatent qu'ils ont cruellement sévi contre les catholiques, dans presque tous les pays et selon qu'ils l'ont

Rép. 4. Quant à la recherche des erreurs, *C.* quant à l'application des châtiments, *N.* Les tribunaux de l'inquisition, en effet, recherchent les erreurs pour conserver la foi pure et intacte, et pour empêcher les autres d'être infectés de ces mêmes erreurs; mais, dès que le procès est instruit, ils remettent les coupables au bras séculier, et ces derniers les soumettent aux lois portées contre eux. Ces châtiments sont donc complètement étrangers à l'Eglise. Et ce qui fait que les princes laïques appliquent ces châtiments aux hérétiques, c'est que l'expérience leur a appris que tous ceux qui font la guerre à la religion, conspirent aussi contre leurs trônes (1). Nous devons aussi observer ici que chez les hérétiques les tribunaux de l'inquisition furent bien plus sévères que chez les catholiques. Ceux qui ne cessent de faire de telles objections contre ceux qu'ils ap-

pu, nous nous contenterons de rappeler toutes les atrocités dont ils se sont rendus coupables en Angleterre contre les catholiques, sous le règne d'Elisabeth. Stirpe, écrivain protestant, rapporte qu'elle en immola plus de 500 pendant chacune des années de son règne, et elle régna 55 ans. Jean-Baptiste Cavallerii publia à Rome, l'an 1584, un ouvrage où il représente, par le dessin linéaire, les supplices auxquels on soumettait les chrétiens catholiques. Lorsque cette collection de tableaux parut, Elisabeth avait à peine cinquante-un ans. De quels crimes de ce genre ne se sont pas rendus coupables Henri VIII, son père, et les rois ses successeurs! Cependant les incrédules ne parlent de rien de tout cela.

(1) On peut consulter Bergier, Dict. de théol., art. Inquisition; l'abbé Vayrac, Etat présent de l'Espagne, Amsterdam, 1719; Feller, Dict. hist., art. Limbarch., Isabelle; de Maistre, Lettres à un gentilhomme russe, sur l'inquisition d'Espagne, surtout p. 89 et suiv. Elisabeth institua contre les catholiques une inquisition bien plus terrible que celle d'Espagne; elle portait le nom de *commission*. L'inquisition d'Espagne, dit Cobbett, ep. XI, n'a pas immolé, depuis son institution jusqu'à nos jours, autant de victimes que n'en a immolé, dans une seule année, cette reine féroce; c'est à juste titre qu'on l'appelle, dans la Bibliothèque universelle, le Tibère féminin. Que d'atrocités n'ont pas été commises contre les catholiques, dans la Suède et le Danemark! Avec quel acharnement les anglicans d'Angleterre ne poursuivirent-ils pas les arminiens? C'est ce qui fait que, partout où les protestants et les incrédules furent à la tête des affaires, ils se conduisirent tous, plus ou moins, de la même manière envers les catholiques. Cependant on crie contre les catholiques à cause de l'inquisition d'Espagne et de Portugal, qui ne furent que des institutions particulières, plutôt politiques que religieuses. Nous allons citer ici un auteur qui n'est pas suspect, puisqu'il est ennemi de l'inquisition; voici en quels termes il s'exprime sur la mansuétude dont elle use (il a été ambassadeur en Espagne, sous le roi Charles II) : « L'inquisition pourrait être citée de nos jours comme un modèle d'équité;.. plus de neuf ans de séjour et d'observations m'ont prouvé qu'avec quelque circonspection dans ses propos et sa conduite, relativement à la religion, on peut facilement lui échapper et vivre aussi tranquillement en Espagne qu'en aucun autre pays d'Europe (Tableau de l'Espagne, tom. I, p. 388). » On peut aussi consulter Frayssinous, Conférences sur la religion vengée du reproche de fanatisme.

pellent romains, devraient rougir de honte en parcourant le récit des actes de la reine Elisabeth contre les catholiques, comme en parcourant le récit des actes des princes protestants actuels contre ces mêmes catholiques. Mais ils dissimulent ces actes là, parce qu'ils émanent des sectaires et des hérétiques; quant aux autres, ils les amplifient, parce qu'ils émanent des catholiques.

Rép. 5. *D.* Si le massacre nocturne de la Saint-Barthélemi eût été ordonné ou seulement permis par la religion, *C.* s'il est le résultat de raisons politiques, *N.* Or, il faut observer ici 1. que la plupart des écrivains qui en ont parlé l'ont exagéré; 2. que le seul abri que les calvinistes trouvèrent contre la fureur populaire, ce fut dans les maisons des catholiques, chez les curés ou les évêques; 3. que ce qui en fut la cause, ce ne furent pas les erreurs des hérétiques, mais les révoltes continuelles par lesquelles ils troublaient la tranquillité du royaume. Les hérétiques et les incrédules, qui ne cessent de nous l'objecter, dissimulent ce que nous venons de dire, bien que la religion catholique l'ait toujours eu en horreur (1).

Rép. 6. *N.* J.-J. Rousseau écrivait avec justice à l'archevêque de Paris, en parlant des guerres de ce genre : « Si vous » considérez les guerres précédentes, que l'on appelle des » guerres de religion, vous n'en trouverez pas une qui n'ait » son principe ou dont la cause ne se trouve dans la cour des » princes, qui ont intérêt de faire ces guerres là. Les guerres » se machinaient dans le secret, puis les princes y poussaient » le peuple au nom de Dieu (2). »

(1) Cobbett observe clairement, ép. X, que le carnage de la saint Barthélemi eut pour principe la vengeance que le fils du duc de Guise voulut tirer de l'amiral de Coligny et de ses partisans, qui avaient traîtreusement massacré son père François, duc de Guise, et qui avaient livré aux Anglais, sous Elisabeth, les villes de Dieppe et du Hâvre, et par l'instigation duquel les calvinistes se révoltèrent si souvent en France. Tant il est vrai que la religion est complètement étrangère aux tumultes de ce genre. A peine cependant rencontre-t-on un auteur incrédule ou hérétique qui n'impute pas ce carnage à la religion catholique. Le nombre des paralogismes qu'ils bâtissent là dessus est vraiment étonnant. Les simples, néanmoins, y sont pris. Consult. *Tableau* historique de Paris, par J.-B. de Saint-Victor, tom. III, p. I, p. 179 et suiv.; il y démontre, d'après le martyrologe calviniste, que l'on ne compte que 776 victimes dans ce massacre, duquel on a fait tant de bruit; il y expose ce fait sous son véritable jour. Cl. Monzoni parle ici aussi tout-à-fait en notre faveur, dans son ouvrage intitulé Morale catholique, p. 99 et suiv., édit. de Rome, 1826.

(2) Consult. Paradoxes intéressants, pag. 871-886; Frayssinous, Conf. des guerres de religion.

Rép. 7. *D.* Parce que ces rois et ces empereurs violèrent indignement le droit et les traités, tels que les temps le demandaient, *C.* autrement, *N.* Les pontifes, en rétablissant l'empire d'Occident, mirent une condition, une clause particulière à l'établissement des empereurs, c'est qu'ils se montreraient les défenseurs de l'Eglise romaine; par conséquent, lorsqu'au lieu d'être les défenseurs de cette Eglise ils en devinrent les ennemis et les adversaires les plus acharnés; comme ils violaient leurs promesses, ils furent déposés par ces mêmes pontifes, et cette raison milite aussi pour le temps où le droit électoral fut introduit. Ces dispositions ne doivent point être attribuées à un pouvoir que les pontifes s'étaient arrogés, il faut bien plutôt l'attribuer à la nature de la chose elle-même. Il ne faut pas oublier non plus que les pontifes agissaient conformément au sentiment général de ce temps là (1). On peut aussi citer ici comme opportunes les réflexions d'un auteur moderne sur ce sujet : « On jugera bien différemment l'action » des pontifes, si on tient compte des temps où ils vivaient. Il » est en effet une foule de choses qui choquent aujourd'hui » tout le monde, et qui, si on tient compte du pays, des cir- » constances diverses dans lesquelles elles se sont accomplies, » peuvent paraître en rapport avec le bien général de la so- » ciété; c'est à la prudence à appliquer parfois aux maux » extrêmes les remèdes extrêmes, et il est difficile de blâmer » ce qui rend les hommes meilleurs. Quiconque connaît un » peu l'histoire ne saurait nier que, pour gouverner dans des » siècles de fer, il fallait un gouvernement aussi de fer (2). »

Rép. 8. *N.* Les différends produits parfois par le conflit des deux pouvoirs doivent être attribués à d'autres causes qu'à la religion; c'est à faux qu'on lui impute ces choses là; c'est afin d'exciter l'envie contre elle, que des hommes pervers et ambitieux prétextaient, pour des choses de ce genre, la religion, et s'en faisaient un abri. Mais la critique nous enseigne, et les hommes sages nous apprennent que, dans l'appréciation et l'exposition des faits, il faut distinguer et ne pas confondre

(1) On peut consulter l'opuscule de Muzzarelli sur Grégoire VII; on peut aussi consulter le protestant Leibnitz, tom. IV de ses œuvres, p. 3, comme aussi Cæsarini Zursternerii, Traité du droit de suprématie, c. XXXI tout entier.

(2) Tel est le sentiment de l'auteur *des Guerres sacrées par rapport à la religion;* on peut aussi consulter le comte de Maistre, dans son ouvrage *du Pape,* liv. II, c. 7.

le prétexte avec la cause réelle et efficiente. Souvent, en effet, tout le monde connaît le prétexte extérieur d'une guerre, d'un crime; quant à la cause véritable et intime, elle est inconnue du plus grand nombre. Quand même les choses que l'on nous objecte seraient vraies, que prouveraient-elles? Elles prouveraient une seule chose, c'est que la société chrétienne est composée d'hommes capables d'abuser parfois des meilleures choses. Ces choses, et autres semblables, ont leur principe dans la faiblesse et la dépravation humaine, et non dans la religion chrétienne, qui les défend et les condamne. Il n'y a d'ailleurs que la méchanceté qui puisse faire exagérer et poursuivre sans pitié tout ce qui est mauvais dans une institution, et passer sous silence tout ce qu'elle a de bon, quand ce qui est bon surpasse de beaucoup ce qui est défectueux (1).

PROPOSITION III.

La propagation merveilleuse de la religion chrétienne, considérée dans tous ses accessoires, nous fournit aussi une preuve irréfragable de la mission divine et surnaturelle de Jésus-Christ.

Nous avons rapporté plus haut la prédiction de Jésus-Christ, concernant l'extension de sa religion dans l'univers entier; or, on ne peut attribuer cette extension à aucune cause humaine ou naturelle, et nous allons prouver comme il suit qu'il ne faut l'attribuer qu'à la seule puissance divine.

(1) Montesquieu, dont le sentiment ne doit être suspect à personne, fait aussi la même observation, et il s'exprime comme il suit : « C'est mal rai» sonner contre la religion que de faire, dans un grand ouvrage, l'énumération » des maux quelle a produits, si on ne fait celle des biens qu'elle a faits; » si je voulais raconter tous les maux qu'ont causés la monarchie, les lois » civiles, le gouvernement républicain, je dirais des choses effroyables » (Esprit des lois, liv. XXIV, c. 2). » Sans sortir de notre France, dit Bergier, je soutiens que la seule institution des hôpitaux pour les enfants trouvés, et les soins qu'inspire aux parents l'idée du baptême, conserve, toutes les années, plus de 6,000 Français... La cruauté des Chinois laisse périr, toutes les années, plus de 30,000 enfants de compte fait, et les philosophes nous vantent les mœurs chinoises! La barbarie des Romains laissait mourir de faim et de maladie, tous les ans, un plus grand nombre d'esclaves, et les philosophes n'en disent rien (Traité hist. et dogm. de la vraie relig., tom. X, p. 487). On pourrait citer un nombre infini, si je puis ainsi parler, de monuments qui attestent les bienfaits opérés par la religion chrétienne dans la société; les incrédules, néanmoins, n'en parlent pas, et ils cherchent minutieusement quelque chose à lui reprocher; ils lui attribuent même, au moyen de misérables paralogismes, des choses qu'elle réprouve et qu'elle proscrit.

Il est certain qu'au bout de trois siècles à peine, la religion fut répandue et propagée dans l'univers entier. Or, la cause d'une propagation si rapide, si on tient compte des circonstances qui l'ont accompagnée, ne peut être le résultat d'aucune puissance naturelle ou humaine; donc il faut attribuer cette propagation rapide, immense, à une puissance surnaturelle et divine quelconque, ou, ce qui revient au même, cette propagation rapide est une preuve irréfragable de la mission surnaturelle et divine de Jésus-Christ.

La majeure, qui est un fait, repose sur des monuments indubitables. Déjà, dès les premiers jours de l'Eglise, l'Apôtre écrivait aux Romains (XV, 19), que l'Evangile s'était répandu partout, de Jérusalem jusqu'à l'Illyrie, et que leur foi était annoncée dans l'univers entier. Pline-le-Jeune qui, sur la fin du premier siècle, était proconsul en Asie, écrivait en ces termes à l'empereur Trajan (1) : « Le grand nombre de ceux » qui sont exposés à la mort a fait que j'ai cru devoir » vous consulter; il y en a en effet un grand nombre, de » tout âge, de toutes conditions et de tous sexes, qui sont » et seront exposés au danger de périr; la contagion de la » superstition n'a pas seulement envahi les villes, elle s'est » encore répandue dans les bourgs et les bourgades; les » temples sont déjà presque vides, et les sacrifices solennels » suspendus pendant longtemps. » Sénèque, lui aussi, s'exprime en ces termes (2) : « Les usages de cette nation impie se » sont propagés au point qu'ils sont reçus déjà partout; ce » sont les vaincus qui font la loi aux vainqueurs. » C'est pour cela que Tertullien pouvait parler en ces termes aux Romains, dès le troisième siècle (3) : « Nous ne sommes que d'hier, et » déjà nous remplissons l'empire; nous remplissons vos villes,

(1) Liv. X, ép. 97.

(2) Ce passge de Sénèque est rapporté par saint Augustin, Cit. de Dieu, liv. VI, c. XI, n. 36; il se trouve aussi parmi les fragments de Sénèque, tom. IV de ses œuvres, édit. de Tours, 1829, recueillies par Buhkopf, qui ajoute en note, après avoir cité les vers suivants de Rutilius, que nous citons textuellement.

Atque utinam numquam Judæa sub acta fuisset,
Pompei bellis imperioque Titi!
Latius excisæ pestis contagia serpunt,
Victoresque suos natio victa premit.

Ici on désigne les chrétiens par le nom de juifs.

(3) Apologétique, c. 37.

» vos îles, vos camps, le palais, le sénat, le forum; nous ne » vous laissons que vos temples (1). »

Pour ce qui est de la mineure, nous la prouvons comme il suit : il s'agit en effet de la propagation d'une religion *nouvelle*, qui proposait des dogmes inconnus à la raison humaine, contraires aux notions reçues; tels sont les mystères de la Trinité, d'un Dieu fait homme, que la nation juive, de laquelle il était issu et qui le haïssait, avait honteusement attaché à une croix; de la résurrection de la chair, etc.; il s'agit d'une religion qui proposait des préceptes sévères, tels que le renoncement à soi-même, l'abnégation de l'esprit, le mépris de la vaine gloire; d'une religion qui déclarait la guerre à tous les vices et à tous les crimes, qui exposait ses adhérents à l'exécration et à l'infamie du reste de l'humanité, *au point qu'on les considérait comme des hommes d'une inertie honteuse, que leurs crimes rendaient odieux, poursuivis de la haine du genre humain, coupables et dignes des plus terribles châtiments* (2); on les regardait comme les ennemis de l'Etat, et on leur attribuait aussitôt tous les maux qui fondaient sur l'empire (3); qui enfin les exposait à un danger imminent de mort et à toutes espèces de privations (4); il s'agit de la propagation de cette religion parmi des nations adonnées à tous les vices et à tous les crimes; à l'encontre de l'orgueil des philosophes, du courroux des princes, de la barbarie des prêtres, qui employaient tout ce qui était en leur pouvoir pour s'opposer à sa propagation et pour éviter la ruine imminente qui les menaçait; il s'agit enfin de la propagation d'une telle religion, opérée au milieu de toutes ces difficultés, par douze pauvres pêcheurs de la Judée, sans science et sans éducation (5). Comme, d'un

(1) On peut, pour plus amples renseignements, voir la dissertation du C. Ansaldi, de l'ordre des prêcheurs, où il prouve combien fut grand le nombre de ceux qui, dans les premiers siècles, embrassèrent le christianisme; on peut aussi consulter Mamachius, du même ordre des prêcheurs, tom. I, Origines et antiq. chrét., Rome, 1749, p. 343 et suiv. Notre auteur ne prouve pas seulement ici, par le témoignage des païens, que le nombre des chrétiens fut grand depuis Néron jusqu'à Trajan, mais il réfute encore les objections par lesquelles Vitringa s'est efforcé d'en atténuer le nombre.

(2) Voyez Tacite, Ann., tom. IV, avec les notes de Valerianus.

(3) Voyez Tertullien, Apolog., c. 4.

(4) Gibbon lui-même donne, dans son Histoire de la chute de l'empire romain, la description de la condition malheureuse à laquelle se trouvaient réduits les chrétiens des premiers siècles.

(5) Saint Jean Chrysostôme développe avec éloquence, selon son habitude,

côté, des obstacles graves et de tout genre s'opposaient fortement à la propagation de cette religion, et que, d'un autre côté, cette religion était dépourvue de tous les secours naturels nécessaires pour les surmonter, il ne lui eût pas été possible de se propager, si elle n'eût été assistée d'une force d'en haut; car, là où il n'y a qu'une force motrice nulle ou presque nulle, et que la résistance ou l'opposition est très-grande, il n'est pas possible d'obtenir de résultat, si une force cachée n'intervient; et, certainement, ici cette puissance est surnaturelle et divine.

Mais, ou cette propagation s'est opérée par des miracles, ou elle s'est opérée sans miracles; dans le premier cas, la religion est divine, puisqu'elle a été revêtue du sceau le plus authentique de la vérité et de la divinité, car nous avons démontré que tels sont les miracles; dans le second cas, la propagation de cette religion est le premier et le plus grand des miracles. Tel est l'argument que saint Augustin employait contre les incrédules et les impies de son temps (1).

Objections.

On objecte d'abord, avec Gibbon (2) et les autres incrédules, que cette propagation de la religion chrétienne s'explique suffisamment par la réunion et le concours d'un certain nombre de causes naturelles. Ce qui y contribua 1. ce fut la réunion d'un si grand nombre de peuples sous l'autorité des empereurs romains, et c'est ce qui répandit en tous sens la renommée de cette religion nouvelle; 2. ce qui y contribua encore, ce fut le caractère et les penchants de la plupart des écoles philoso-

cette preuve dans son cinquième discours contre les Gentils, homélie qui a pour objet de prouver que Jésus-Christ est Dieu. Le Père Ségneri développe aussi avec élégance cette preuve, dans son excellent ouvrage intitulé *l'Incrédule sans excuse.*

(1) Cité de Dieu, liv. XXII; Dante a fidèlement rendu cette preuve de saint Augustin, dans son Paradis, chant XXIV, par les vers suivants :

Se il mondo, si rivolse al christianemo,
Diss' io seuza miracoli; quest' uno
E tol cho gli altri non seno il centemno.

Pallavicino l'a aussi parfaitement développé; nous renvoyons ceux de nos lecteurs qui voudraient voir ces passages magnifiques aux ouvrages mêmes; on ne peut véritablement jouir de leur beauté que dans la langue où ils ont été écrits. N. T.

(2) Gibbon, pass. cité.

phiques de ce temps, qui inclinaient au mysticisme, à l'amour de la solitude et de la méditation, qui poussaient au mépris des biens extérieurs et au scepticisme à l'égard de la religion païenne (1); 3. ce furent les guerres et les incursions des barbares dans les provinces, guerres et ravages qui eurent surtout lieu sous l'empereur Gallien, comme le rapporte Sozomène (2), et au récit duquel souscrivent Théodoret et Philostorge, qui contribuèrent au recrutement des chrétiens parmi les barbares. Quant aux causes internes qui y contribuèrent, 4. se trouvent l'enseignement et la manière de vivre des chrétiens; dès le moment où l'on commença à prêcher l'Evangile, il y eut en effet des oblations fréquentes; ce furent les prémices des fruits et des viandes, les agapes, les festins et les repas en commun (3). On établit ensuite des hôpitaux et d'autres établissements de ce genre, et c'est ce qui attira à la religion chrétienne un grand nombre de personnes, comme le

(1) Cette difficulté avait été déjà proposée par Montesquieu, dans l'Esprit des lois, liv. XXIII, ch. 21; et par Deslandes, Hist. crit de la philosophie, liv. VII, c. 34. L'éclectisme avait été introduit par Potamon, du temps d'Auguste, comme ils le disent eux-mêmes. Les Pères ont employé cette preuve pour évincer plus facilement la philosophie, parce que la religion ou la philosophie chrétienne renfermait des dogmes de beaucoup supérieurs à ceux des autres sectes. Ils ajoutent encore qu'au moment où la religion chrétienne commença à être prêchée, la plupart des sectes philosophiques avaient introduit une véritable aversion pour l'empire romain, et même pour tous les intérêts de l'Etat déjà bouleversé; c'était déjà une idée fixe pour tous de chercher la perfection dans la contemplation, la méditation et la solitude; et c'était là ce qui ouvrait la voie aux dogmes et aux enseignements chrétiens, comme l'insinuent Justin et Clément d'Alexandrie, quand ils disent çà et là, dans leurs ouvrages, que la philosophie avait déjà préparé les peuples à recevoir le Verbe; mais c'est surtout Eusèbe qui le dit ouvertement, dans son Hist. eccl., liv. III, ch. 37 : « La plupart, dit-il, *des disciples de ce temps, que » le Verbe avait enflammés du désir de la philosophie, avaient déjà rempli le » précepte de notre Sauveur, en divisant leurs biens entre les pauvres.* » Wilhelme Lowth observe ici qu'Eusèbe parle peut-être de ceux qui avaient embrassé une vie plus austère et qui méprisaient les biens du monde, et qui, par conséquent, avaient rempli à l'avance le précepte de la religion divine, qui ordonne de donner son bien aux pauvres. Mais, d'après Eusèbe, c'est une chose incertaine.

(2) Hist. ecclés., liv. II, chap. 6.

(3) Thomas Hobbes présente cette objection dans les vers suivants, qu'il a mis en tête de l'Histoire ecclésiastique :

Traxit, et ut dixi, multos æquatio vitæ,
Mensoque communis, queis erat una fides;
Doctis, indoctis, fidis simul et simulatis
Hoc paupertatis dulce levamen erat.

Tel est aussi le sentiment de Felix Bodin, ouvr. cité.

rapporte l'empereur Julien (1); 5. ce fut la facilité avec laquelle les chrétiens admettaient parmi eux les gens de toute espèce, et leur faisaient espérer qu'il leur serait facile d'obtenir le pardon de leurs fautes. C'est pourquoi Julien se moque ainsi de la religion chrétienne : *Que le corrupteur des femmes, que l'homicide, que celui qui est sous le poids d'un crime affreux, exécrable vienne avec confiance, dit-il, car aussitôt qu'il aura été lavé de cette eau, aussitôt je le rendrai pur; que, s'il vient à se souiller de nouveau des mêmes fautes, je ferai en sorte qu'après qu'il se sera rasé la tête et frappé la poitrine il soit de nouveau purifié.* 6. Il y eut aussi un grand nombre qui furent trompés par le pouvoir de faire des miracles, que les chrétiens s'attribuaient. Donc, soit que nous considérions le concours des causes humaines, qui contribuèrent à cette propagation rapide, et soit que nous considérions le caractère même de la religion chrétienne, il est clair qu'elle a pu se propager sans secours surnaturel.

Rép. N. Antec. Soit qu'on le prenne dans son ensemble ou dans ses diverses parties, parce que les causes tirées du concours des choses humaines sont insuffisantes à expliquer un effet de ce genre, et que celles que l'on tire du caractère et de l'enseignement de la religion chrétienne sont calomnieuses. Et d'abord ces causes, bien que prises collectivement, ne prouvent qu'une chose, c'est que, par une disposition de la Providence divine, les choses humaines ont concouru à rendre plus facile la propagation de l'Evangile et sa *connaissance*, mais qu'elles n'ont pas poussé les hommes à croire et à embrasser la religion, de manière qu'ils eussent l'esprit disposé à renoncer à leurs parents, à leurs biens, à la patrie, à la vie même. Quant aux causes qu'ils empruntent au caractère lui-même de la religion, elles sont calomnieuses, comme nous le prouverons par ce qui va suivre. Mais, en attendant, réfutons-les une à une.

Rép. 1. *D.* Cette réunion de peuples sous un même sceptre aida à la propagation de l'Evangile, *C.* elle poussa les esprits à l'embrasser, *N.* On peut ajouter avec Gibbon, qui l'avoue tout bas, que cette immense étendue de l'empire romain eût été propre plutôt à ruiner plus facilement la religion chrétienne (2).

(1) Dans sa lettre 49e à Arsace, prêtre de Galatie, ou vers la fin de ses fragments de discours, édit. de Pétau.

(2) On peut consulter la version italienne publiée à Milan, avec un Essai de

Rép. 2. *D. Ce caractère pouvait*, etc., pouvait disposer quelques personnes, et encore en très-petit nombre, à embrasser la religion chrétienne, *pour quelques vérités morales*, et en pareille circonstance, *Tr.* toutes, sans distinction, surtout si l'on tient compte des circonstances que nous avons signalées dans nos preuves, et quant à toutes les vérités, *N.* Nous ajouterons que tous les philosophes, si l'on en excepte quelques platoniciens, furent, au témoignage de saint Augustin, les adversaires les plus acharnés de l'Eglise; les stoïciens et les épicuriens, qui tenaient, aux premiers siècles de l'Eglise, le premier rang dans l'empire romain, avaient pardessus tout en horreur les institutions du christianime (1).

Rép. 3. Nous ferons ici la même distinction que pour la première objection, car on y répond par la même raison. On peut ajouter que parmi les captifs il y eut un grand nombre de prêtres païens; pourquoi ne firent-ils pas comme les autres? Toutes les causes énumérées par nos adversaires sont comme autant de moyens dont se servit la divine Providence; mais elles ne sont pas des causes proprement dites.

Rép. 4. *D.* Ce sont des choses qui recommandent la sainteté de la religion chrétienne et des premiers chrétiens, *C.* elles expliquent la cause de la propagation, ou je le nie, ou je subdistingue; pour quelques-uns, s'ils n'eussent pas dû s'exposer à la colère des leurs, à un danger certain de mort, et aux plus grandes misères, *Tr.* tous, ou le plus grand nombre, avec les circonstances que nous avons indiquées, *N.* (2). Il faut ajouter

réfutation, par Spedialeri et l'anonyme, c. III (t. I, p. 143, édit. de Pise). On peut aussi consulter la Réfutation de Gibbon, par Spedialeri, sect. VI, part. I, surtout chap. III, p. 262, éd. de Plaisance.

(1) Traité de la vraie relig., c. VIII, n. 7.

(2) On ne donnait les sportules qu'aux pauvres, aux veuves, aux orphelins, etc. Voici comment s'exprime à ce sujet Tertullien, Apol., c. 39 : « Ce » sont, pour ainsi dire, les dépôts de la piété, car on ne les emploie pas à » faire des festins, des libations; on ne les consomme pas dans d'affreuses » tavernes, on les emploie à nourrir les pauvres, à les ensevelir; à nourrir » les enfants et les orphelins qui n'ont ni biens ni parents, les vieillards; on » s'en sert aussi pour soutenir les naufragés, ceux qui sont condamnés aux » mines, relégués dans les îles ou dans les prisons, parce qu'ils sont adora- » teurs du vrai Dieu et qu'ils le confessent. » Saint Cyprien tient à peu près le même langage dans sa lettre à Calcedonius et Herculanus, ses collègues, comme aussi dans celle aux prêtres Rogatien et Numidius, ép. 38, édition Pamel. « Comme je vous ai délégué, en mon lieu et place, pour secourir » nos frères dans leurs besoins et pourvoir à leurs dépenses, en aidant selon » leurs besoins ceux qui veulent exercer leur état, les secourant selon leurs » désirs, tout en tenant compte néanmoins de l'âge, de la condition et du

que les hôpitaux, les asiles, les établissements destinés à recevoir les vieillards infirmes, etc., ne furent établis que très-tard dans l'Eglise; ils ne le furent que lorsqu'on lui eut accordé la paix et la tranquillité.

Rép. 5. *D.* La religion chrétienne n'a admis, en tout ou en grande partie, que des hommes couverts de crimes, la boue et la fange de la société, *N.* il n'en a pas été ainsi, *Subdist.* ceux que la religion admettait dans son sein, elle ne les admettait qu'autant qu'ils se dépouilleraient du vieil homme, et qu'ils revêtiraient l'homme nouveau et conformément aux préceptes de l'Evangile, *C.* pour quelque raison que fût, *N.* Il ne faut pas oublier que les hommes sont d'autant moins disposés à embrasser la religion chrétienne qu'ils ont des mœurs plus dépravées, et que leur cœur est plus corrompu; par conséquent, si un grand nombre d'hommes qui se trouvaient dans cet état passèrent dans le camp chrétien, c'est ce qui fait que là brille merveilleusement la puissance de la grâce divine, puisqu'ils en ont été si frappés qu'ils ont fait profession de la foi chrétienne, et qu'aussitôt leurs mœurs ont été sanctifiées, comme l'atteste Pline (1) et l'empereur Julien lui-même, dans sa lettre à Arsace, prêtre de Gallatie, afin d'engager par lui les païens à bien vivre; il leur propose comme modèle *la bienveillance des chrétiens envers les voyageurs, le soin qu'ils prenaient d'ensevelir les morts, et la sainteté de leur vie* (2).

» mérite, etc. » Les savants concluent de là que les registres où étaient inscrits les pauvres contenaient leurs noms, leur âge, etc. Quelquefois on effaçait des noms, d'autres fois on les y ajoutait, lorsqu'il était constaté que leur état était insuffisant à les faire vivre, eux et leur famille. L'Eglise catholique s'est toujours appliquée à remplir ce devoir. Tous les siècles nous en fournissent des exemples sans nombre. Quelquefois même l'Eglise nourrissait les pauvres des païens.

(1) Liv. X, ép. 96. Il s'exprime en ces termes : « Ils affirmaient (les chré» tiens que l'on interrogeait) que leur plus grande faute ou erreur, c'était » qu'ils avaient la coutume de se réunir avant le jour et de chanter en chœur » les louanges de Dieu, et de s'obliger par serment, non pas à faire le mal, » mais à ne commettre ni vol, ni larcin, ni adultère; à ne pas violer la foi, » et à conserver fidèlement le dépôt qui leur était confié. » On peut ajouter à ceci le témoignage de Tertullien, qui provoquait les païens à prouver qu'un seul des chrétiens qui étaient détenus en prison, ou qui étaient condamnés à mort, l'était pour un autre crime que pour sa foi. On peut aussi consulter les Origines de Mamachi; le t. 1 de Fleury, Mœurs des Israélites et des chrétiens, p. 2; Bossuet, Discours sur l'histoire universelle, p. 11, c. 19; Spedialeri, ouv. cit., sect. IV, c. 1; et, parmi les anciens, saint Augustin, Mœurs de l'Eglise catholique.

(2) Cette lettre ne contient presque, d'un bout à l'autre, qu'un éloge des hrétiens; elle est la 49e de l'édit. Sponhem.

Rép. C. D. La réputation qu'ils avaient de faire des miracles, jointe à la vérité des miracles passés qu'opérèrent Jésus-Christ et les apôtres, et des miracles présents qu'opéraient les apôtres, *C.* la réputation sans le fait, *N.* Enfin, ce serait une chose ridicule, absurde que de le supposer. J'ajoute enfin que c'eût été un moyen d'autant moins efficace, que les païens s'attribuaient le même pouvoir (1).

II. *Obj.* Il n'y eut, dans le principe, que le peuple qui embrassa la religion chrétienne; or, on connaît cet adage vulgaire de Senèque : *Il n'y a pas de plus mauvaise preuve que le sentiment de la foule.* Donc :

Rép. N. M. Nous avons en effet cité un grand nombre de Juifs et de païens illustres par leur science, leur origine, comme aussi dans une brillante position de fortune, qui embrassèrent la religion chrétienne. Nous ajouterons à tous ces noms les noms de Polycarpe, d'Ignace, d'Irénée, de Justin, de Clément, d'Ammonius, d'Origène, d'Aristide, d'Apollinaire, d'Athénagoras, de Quadrat, d'Apollonius, etc., pour ne pas en citer de plus récents; nous y joindrons Glabrion, qui fut revêtu de la magistrature sous Trajan; Flavius Clément, parent de Domitien, qui fut cousul, et Flavia Domitilla, son épouse, issue du sang d'Auguste; joignons-y ceux dont parle Tertullien, qui vivaient dans le palais, le forum et dans le sénat; ceux de toutes les *conditions,* dont parle Pline. Nos adversaires ne confessent-ils pas qu'un certain nombre de philosophes furent conduits par le caractère même de la philosophie à embrasser le christianisme (2)?

(1) On peut consulter sur ce point Spedialeri, contre Gibbon, sect. III, c. 2, 3, 8; Origène, dans son livre contre Celse, liv. I, affirme que les disciples opéraient tant de prodiges, que non-seulement ils attiraient à Jésus-Christ, mais qu'ils y entraînaient pour ainsi dire malgré soi; on connaît les provocations publiques de Tertullien et de saint Cyprien, comme aussi des autres Pères.

(2) Saint Jérôme s'écrie avec raison, dans la préface de son Catalogue des écrivains ecclésiastiques, que Julien, que Celse, que Porphyre, qui poursuivent Jésus-Christ avec l'acharnement de chiens enragés sachent, que leurs sectateurs sachent aussi (ils soutiennent que l'Eglise n'eut ni de philosophes ni d'hommes éloquents) combien est grand le nombre des hommes illustres qui la fondèrent, qui l'édifièrent, et qu'ils cessent d'accuser notre foi de simplicité rustique. N'y avait-il pas, dès les premiers siècles de l'Eglise, à Alexandrie, une école illustre où brillèrent des hommes de la plus haute science, Ammonius, Pantène, Clément d'Alexandrie, Origène, etc., où les païens eux-mêmes venaient chercher la science? Voici ce qu'écrivait de cette école Eusèbe (Hist. ecclés., liv. V, chap. 10), en parlant de Pantène : « On avait établi » dans cette ville, dès les temps anciens, une école où on enseignait les

Rép. 2. *D. M.* La condition infime de la plupart des fidèles n'est autre chose que l'accomplissement d'une ancienne prophétie concernant ceux qui les premiers devaient croire au Messie futur, *C.* ceci ôte à notre preuve quelque chose de sa force, *N.* on peut confronter sur ce point Isaïe, LXI, 1, avec Luc, IV, 17 et suiv.

Quant à la preuve : *La pire des preuves, c'est le sentiment de la foule, D.* lorsqu'il s'agit de certaines vérités spéculatives qui lui sont indifférentes, soit lorsqu'il s'agit d'abandonner une religion qu'elle a sucée avec le lait, d'en embrasser une nouvelle que l'on ne connaît pas, qui est ennemie de la convoitise, qui expose à perdre sa réputation, ses biens, ses parents, la vie même, *N.* La foule, le peuple, la plèbe est bien plus fortement attachée à la religion, qu'elle soit vraie ou fausse, que ne le sont les hommes sages et élevés; par conséquent, si la foule embrassa la religion chrétienne, il faut convenir que ce furent ou l'évidence des preuves de cette même religion, ou la toute-puissance de la grâce divine, ou l'une et l'autre réunies qui l'y poussèrent avec douceur, mais aussi avec force.

III. *Obj.* La religion chrétienne doit rapporter en grande partie son rapide accroissement aux persécutions que lui suscitèrent les empereurs chrétiens; donc :

Rép. N. Antec. Car depuis longtemps déjà la religion chrétienne s'était répandue dans tous les sens dans l'univers, et peut-être même qu'elle était professée par le plus grand nombre des habitants de l'empire romain avant la conversion de Constantin (1). Les empereurs chrétiens abandonnèrent à son

» saintes lettres; elle subsiste encore de nos jours, et elle est tenue par des » hommes qui brillent, et par leur éloquence, et par leurs connaissances des » saintes lettres. » Or, un chronologiste anonyme dit que Pantène fleurit sous Sévère; il fut remplacé dans l'école (d'Alexandrie) par l'auteur des Stromates (Clément), et celui-ci par Origène, confron. Cave, Hist., vol. II, p. 37, année 181 de Jésus-Christ. Donc cette école célèbre brillait déjà au second siècle.

(1) Consultez Spedialeri, Analyse de l'exam. crit. de Fréret, c. VII, art. 3 et suiv. Bien que Constant, empereur arien, eût prohibé, sous peine de mort, le culte idolâtrique, il ne reste aucune preuve qui constate que ces lois aient été mises à exécution; bien plus, saint Augustin dit ouvertement : *Quel est celui qui, après avoir été découvert, n'a pas nié, ou qui au moins, dominé par la crainte d'un tel châtiment, n'a pas promis de ne plus se rendre coupable d'un tel crime?* Gibbon lui-même confesse que ces efforts ne furent pas poursuivis. Après la mort de Constant, l'empereur Julien protégea le paganisme, et, au dire de Fréret, la religion païenne recommença en quelque sorte à dominer. Nous devons faire remarquer ici un double mensonge de Fréret; 1° c'est d'abord qu'il nie que Julien ait persécuté les chrétiens; ceci est faux, car il

propre sort l'idolâtrie, qui croulait de toutes parts, ou au moins ne cherchèrent pas à la ruiner de fond en comble.

IV. *Obj.* Le paganisme, le mahométisme, le protestantisme se sont propagés avec rapidité; donc, il n'y a rien de surnaturel et de divin dans la prompte extension du christianisme; le désir naturel de la nouveauté qui est imprimé dans le cœur de l'homme, l'exemple des princes expliquent suffisamment la propagation d'une religion quelconque, par conséquent aussi celle de la religion chrétienne (1).

Rép. D. Cons. La rapidité *par elle-même,* etc., *C.* avec tous ses accessoires, *N.* C'est surtout en ce point que consiste toute la force de notre preuve, et non dans la propagation matérielle considérée *en elle-même,* si je puis m'exprimer ainsi; aussi nierai-je la parité. Qu'y a-t-il d'étonnant que le paganisme se soit tant étendu? Il s'appuyait sur les désirs de la chair et sur les penchants de la nature corrompue; il s'appuyait aussi sur l'autorité, la puissance et les lois des princes. Si toutefois on peut appeler le paganisme une religion, et si ce n'est pas plutôt un nom. Il ne faut pas s'étonner non plus que l'isla-

sévit doublement contre eux; il sévit indirectement en jetant la zizanie parmi les évêques; il sévit directement par la force, l'exil, la spoliation, les supplices, la mort. On trouve, dans le martyrologe romain, les noms de plusieurs martyrs qui souffrirent sous Julien. Saint Grégoire de Nazianze lui a reproché publiquement sa cruauté. Il avait souvent recours à de faux prétextes, comme le pratiquèrent plus tard la reine Elisabeth, en Angleterre, et une foule d'autres princes. 2° L'autre mensonge de Fréret, c'est que la religion païenne recouvra sous Julien sa dignité. Julien, écrivant à Artémon, se plaint *de ce que personne ne revient au culte des dieux, qui n'est plus pratiqué;* écrivant encore au sophiste Libanius, il se plaint de ce que les discours qu'il a fait aux habitants de Bérée, pour les ramener à la religion de leurs ancêtres, n'ont produit aucun fruit. Par conséquent, s'il y en eut quelques-uns qui revinrent à l'idolâtrie, comme le rapportent saint Grégoire et saint Basile, etc., ce furent ceux qui professèrent la religion chrétienne sous Constantin, qui furent ariens sous Constant, et païens sous Julien; comme en Angleterre Kranmer et Paulet; Cœcilius et beaucoup d'autres furent à moitié catholiques sous Henri VIII, protestants sous Édouard VI, catholiques sous Marie, et encore protestants et calvinistes sous Elisabeth. Paulet changea quatre fois de religion sous cinq rois. Au reste, Jovinien, qui succéda à Julien, ne persécuta pas les païens, et Valentinien les protégea; Valens les épargna aussi, et sévit contre les catholiques sous Théodose; sous Arcade et Honorius, à peine trouvait-on quelque reste de paganisme dans tout l'empire romain. C'est à peine si, sur la fin du V[e] siècle, il est fait mention du paganisme.

(1) Vegscheider, à la suite d'un grand nombre d'autres incrédules, rejette la preuve de la divinité de la religion chrétienne tirée de sa propagation, lorsqu'il dit : « On ne peut pas comprendre parmi les preuves de la vérité et » de la divinité de l'origine de la religion, sa propagation, puisque cette pro- » pagation et cette conservation lui sont communes avec l'islamisme. » (Ouv. cit., p. 1, c. 2, § 51, n. 1). Tel est aussi le sentiment de Bodin, pass. cit.

misme se soit répandu si rapidement; c'est une secte qui flattait les passions, composée en grande partie d'idées préconçues et qui s'est propagée promptement au milieu des armes et des combats, vu surtout que les longues haines et les combats qui avaient eu lieu entre les Perses et les Romains avaient pour ainsi dire exterminé les forces de l'un et de l'autre de ces empires. Pour ce qui est enfin du protestantisme, tout le monde sait que les esprits avaient été préparés, disposés de longue main et par diverses causes à cette innovation. Il s'agissait en outre d'une réforme qui attirait les hommes par une plus grande licence et dans les mœurs et dans l'enseignement, qui autorisait le vol et la spoliation des biens ecclésiastiques, que convoitaient et les princes et les simples particuliers, et que facilitaient aussi les raisons politiques (1). Nous ajouterons encore qu'il y a une grande différence entre introduire une religion nouvelle, opposée en tout point à une religion reçue depuis longtemps, et corrompre sous de faux prétexte une religion quelconque, comme cela eut lieu pour la réforme de Luther. Il faut de plus distinguer entre le luthéranisme proprement dit et le protestantisme; le premier en effet se propagea peu; il fut circonscrit dans certaines limites, et il se divisa aussitôt en une foule de sectes; quant à l'autre, comme il n'est qu'une négation, il n'exprime qu'une *grande défection,* et non une *diffusion* proprement dite.

Quant à la preuve, qui consiste à dire qu'il s'est propagé par l'amour de la nouveauté dont est plein l'esprit de l'homme, *N.* Il n'y a rien qui s'oppose tant en effet à la propagation d'une religion que la nouveauté; ce fut certes toujours là un obstacle, le plus grand obstacle à ce que les païens acceptassent la religion chrétienne, et elle dut surmonter cet obstacle. L'exemple des princes démontrerait, s'il pouvait prouver quelque chose, que les idolâtres durent avoir pendant les premiers siècles une horreur profonde du christianisme (2).

(1) Consultez Bossuet, Hist. des Variat., liv. IV; Bernini, Hist. des hérésies, tom. IV, édit. de Rome, 1709; Zacharie, Anti-Febronius, tom. I, liv. 1; Cobbett, 1. ép. Hume lui-même, qui ne croyait à rien, qui ne respectait personne, avoue ouvertement *que le véritable fondement de la réforme fut l'envie de voler l'argenterie et tous les ornements des autels* (Hist. d'Elisab., trad. de l'anglais, chap. 40, au 1568).

(2) Consultez Spedialeri, ouvr. cité, Analyse de l'examen critique de Fréret, tom. I, c. 7, art. 8, p. 250.

PROPOSITION IV.

La conservation de la religion chrétienne, considérée dans toutes ses circonstances, n'est pas une preuve moins irréfragable de la mission divine et surnaturelle de Jésus Christ.

Notre-Seigneur Jésus-Christ n'a pas seulement prédit la propagation de sa religion, il a encore annoncé qu'elle se conserverait intacte jusqu'à la consommation des siècles (Matth., XXVIII, 20), et que les portes de l'enfer ne prévaudraient pas contre son Église, qu'il fonderait sur Pierre (*Ibid.*, *XVI*, 18). Si cette prophétie s'est accomplie, il s'ensuit que la preuve que nous tirons de la conservation de la religion de Jésus-Christ prouve aussi péremptoirement la divinité de sa mission que celle qui découle de la propagation de cette même religion. Mais pour ne point ici donner lieu à équivoque, nous dirons que par religion chrétienne nous n'entendons que la seule communion *catholique*, pour la conservation de laquelle la puissance divine se manifeste clairement, ainsi que nous l'avons démontré précédemment.

La conservation de la religion chrétienne ne prouve pas moins qu'elle vient de Dieu et qu'elle est surnaturelle, que sa propagation si elle a rencontré en ce point autant de difficultés que sur l'autre, et si elle a été dépourvue des mêmes moyens naturels pour surmonter ces difficultés. Or, c'est ce qui a eu lieu, etc.

Et certes, le plus grand obstacle à la propagation de la religion chrétienne, outre la profondeur impénétrable de ses dogmes, c'est la guerre qu'elle a déclarée à toutes les passions; mais ce sont aussi ces obstacles qui se sont opposés à sa conservation; c'est ce qui fait qu'elle a toujours été obligée de combattre, si je puis ainsi m'exprimer, les bataillons serrés d'un double ennemi (ses ennemis extérieurs et ses ennemis intérieurs). Les païens furent les ennemis extérieurs de l'Église ou de la religion catholique pendant les trois premiers siècles, et ils sévirent contre elle avec la plus grande cruauté, et cette cruauté s'accrut encore par la suite sous l'empereur Julien, qui joignit à la cruauté la fourberie; on peut joindre à tous ces obstacles ceux que, par la suite, lui suscitèrent les efforts réunis des Perses et des musulmans. Les ennemis intérieurs

de la religion qui usèrent de tous les moyens pour ruiner l'Eglise catholique, ce sont les sectes presque sans nombre des hérétiques qui surgirent dès les premiers temps de l'Eglise, et qui n'ont discontinué de s'élever chaque siècle jusqu'au protestantisme et à ses diverses ramifications : les anabaptistes, les sociniens, les quakers, les unitaires, les membres de la société biblique, les rationalistes. A tout ceci se joint la foule des schismatiques, les novatiens, les donatistes, les grecs, les ruthènes, les anglicans; parmi ces sectes là, il y en eut parfois de très-nombreuses; elles jouirent de la faveur des rois et des empereurs; appuyées de leur puissance, elles devinrent formidables, ou même elles le sont encore. Il faut encore comprendre parmi les ennemis intérieurs de l'Eglise catholique cette foule d'apostats cachés ou publics, ces nombreux enfants criminels qui intentèrent à cette mère attristée une guerre aussi longue que cruelle; tels sont les jansénistes, les déistes, les athées, les faux politiques, et toutes ces sociétés occultes qu'il serait presque impossible d'énumérer (1).

Or, les membres de ces diverses sectes la combattirent soit en particulier, soit de concert et en unissant leurs forces; ils le firent soit ouvertement et en lui suscitant à elle et à ses ministres d'affreuses persécutions; ils le firent encore par leurs publications et par l'intermédiaire de la presse; ils cherchèrent partout des armes contre elle; ils n'empruntèrent pas seulement leurs arguments à l'Ecriture ou aux monuments ecclésiastiques, ils eurent encore recours à l'histoire, à l'antiquité, à la chronologie, à la physique, aux mathématiques, à l'astronomie, à la thérapeutique, à la géologie, à la sculpture, à la peinture, à la poésie, etc.; c'est ce qui fait qu'il est à peine quelques parties des sciences humaines ou des arts libéraux dont ils n'aient abusé, et auxquels ils n'aient pas emprunté parfois des armes afin d'exterminer l'Eglise.

Toutes ces sectes, en outre, quels que soient leurs noms, bien qu'opposées entre elles, se sont toujours entendues lorsqu'il s'est agi de combattre l'Eglise catholique; et, de plus,

(1) Il s'est formé en France, en Angleterre, en Espagne, en Allemagne, en Italie un nombre presque infini de sociétés secrètes qui s'affublèrent par la suite de divers noms; ils s'appelaient *illuminés, murariens, carbonari,* etc. Toutes ces sociétés se proposaient ou se proposent l'anéantissement du nom chrétien. Elles n'épargnent ni l'argent, ni la force, ni la calomnie, ni l'hypocrisie; elles font tout pour arriver à leur fin.

elles furent et sont intimement unies à ses ennemis intérieurs pour atteindre cette fin, au point qu'il semble que l'unique objet qu'elles se soient proposé, ou qu'elles se proposent toutes, c'est de ruiner la religion catholique. C'est contre la religion catholique que se sont élevés les païens, que se sont élevés les hérétiques, les schismatiques, les incrédules, et tout ce qu'il y a eu de plus pervers; ils amoncèlent contre elle les sarcasmes; contre elle ils fabriquent des calomnies; ils cherchent à la rendre odieuse aux princes par ses principes politiques. Ils forment contre elle des sociétés et des alliances, et là ils s'engagent par serment à ne rien ménager, ni les dépenses, ni les difficultés, ni les voyages, et ils s'obligent à user de tous les moyens pour arriver à leur fin (1).

La religion chrétienne ou l'Eglise catholique, au contraire, a eu les débuts les plus modestes; tantôt elle a été abandonnée à elle-même; souvent ses propres enfants, de qui elle aurait dû recevoir aide et secours, n'ont eu pour elle que de l'indifférence; souvent même elle les a eu pour adversaires; ils faisaient une guerre sourde à son siége principal, à sa citadelle, en lui interdisant toute espèce de communications avec ses enfants, et en les soustrayant à sa dépendance; le plus souvent elle a été complètement privée de tous les secours humains (2).

Quant au paganisme et aux autres sectes, il est bien rare

(1) Dans la France seule, de l'année 1817 à l'année 1824, sans compter les 600,000 volumes de la bibliothèque du XVIII[e] siècle, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot, etc., avait déjà été imprimés à 741,400 volumes; en 1827, ils avaient été publiés à 5,000,000 d'exemplaires.

(2) Il nous suffira de citer ici, comme échantillon, les fébroniens et ceux qui suivent leurs opinions, ordinairement connus sous le nom de congrès ou conjuration d'*Ems*, et qui tentent, même de nos jours, de les mettre à exécution, et les autres hommes de la même trempe. Il n'est pas sans intérêt de lire ce qu'en dit le cardinal Pocca, dans les Mémoires historiques qu'il a écrits sur son séjour en Allemagne, de l'année 1786 à 1794, Rome, 1832; il y a réuni une foule de renseignements authentiques. Cependant ce sont des catholiques qui agissent de la sorte. Que ne feraient pas les protestants! Que l'on examine l'édit du grand-duc de Hesse, relatif à l'exercice de la religion catholique dans ses Etats, publié le 30 janvier 1830, Darmstadt, comme aussi celui du duc de Bade, etc. S'agit-il des Genèvois : qu'on lise ce qu'en dit Nachon, *dans ses Lettres sur la tolérance de Genève*, Lyon et Paris, 1823; il y montre, par une série de documents qui s'étendent de l'année 1553 à l'année 1823, qu'ils ne se sont jamais relâchés de leur système de persécution contre les catholiques; il serait facile de pousser jusqu'à nos jours, et d'établir comme ils sont unis en ce point, et comment leurs paroles sont en rapport avec leurs œuvres. Bergier défie les protestants réformés de lui citer un lieu où ils aient dominé, une époque où ils n'aient pas persécuté les catholiques.

qu'ils aient été privés d'appuis extérieurs, ou qu'ils aient été soumis à la moindre adversité; et lorsqu'ils se sont évanouis un peu plus tôt ou un peu plus tard, ils n'ont laissé que leurs noms inscrits dans le hideux catalogue des ennemis de l'Eglise; il en est que les efforts des rois eux-mêmes ne purent empêcher de disparaître; d'autres se sont divisés en tant de lambeaux, depuis leur origine, que c'est à peine si ils donnent signe de vie; si on en retranche les appuis politiques et extérieurs qui se fondent sur cette haine commune dont nous avons parlé (Col., 140–141), qui les alimente et les fait vivre, ils sont complètement stériles et inféconds.

Quant à l'Eglise catholique, bien qu'elle ait dû et qu'elle doive soutenir une guerre continuelle contre ses ennemis du dedans et du dehors, bien qu'elle ait été soumise à toutes les épreuves du glaive, de la calomnie, de la barbarie, que l'on ait invoqué contre elle la peinture, la sculpture, la presse; qu'elle ait eu même à combattre les conjurations de toute espèce; bien qu'elle ait eu à traverser les vicissitudes tantôt heureuses, tantôt malheureuses des siècles, elle n'en voit pas moins tomber chaque jour mille ennemis à sa gauche et dix mille à sa droite, et les premiers disparaître lorsqu'il s'en élève de nouveaux, toujours inébranlable, toujours triomphante; forte de sa propre puissance, toujours une, toujours féconde et pleine de majesté, comme un grand fleuve qui, plus il s'éloigne de sa source, plus aussi ses eaux deviennent abondantes et majestueuses; soit que de toutes parts affluent vers elle les nations qui se convertissent à la foi, soit qu'elle ouvre son sein pour recueillir les débris d'Israël épars en tout sens, c'est-à-dire pour recueillir les membres des diverses sectes qui cherchent sincèrement et de cœur la vérité, ou ceux de ses propres enfants qui, après avoir abjuré leurs anciennes erreurs, renoncé aux mensonges dont ils avaient été les victimes, reviennent à de meilleurs sentiments. Semblable à une cité bâtie au sommet d'une montagne, elle sert toujours de phare aux peuples qui élèvent vers elle leurs regards; soit qu'ils viennent ou qu'ils reviennent à elle, c'est toujours avec joie, avec allégresse, avec une nouvelle et admirable effusion de charité qu'elle les étreint dans ses bras; elle est alors dédommagée des larmes et des pleurs qu'elle a versés pour eux par la joie et la consolation qu'elle en éprouve. Pareille au soleil, qui luit à travers les nuages, elle envoie jusqu'aux extrémités de la terre ses rayons,

qui brillent toujours; elle envoie aussi ses messagers vers ceux qui sont plongés dans les ténèbres, qui dorment à l'ombre de la mort pour les éclairer de ses rayons éclatants, et les faire revenir à elle, et afin que, par elle, ils voient la vérité et qu'ils aient la vie.

La cause de ces effets divers, de ces effets complètement opposés n'est donc pas la même. Il s'agit ici des faits que l'on ne saurait révoquer en doute; les sectes et les superstitions, bien que pourvues de tous les secours humains, se décomposent et périssent, et la religion chrétienne ou la religion catholique, privée souvent de tout secours humain, soumise même parfois à toute espèce d'adversités, conserve toujours sa force, sa vigueur, fait même des progrès. Certes, après cela, il ne nous reste, si nous ne voulons pas passer pour des insensés, qu'à dire que celles-ci succombent parce qu'elles sont des œuvres humaines, comme les hommes eux-mêmes, qui sont soumis à toutes les vicissitudes, et qui finissent par succomber, pendant que celle-là, à cause de son origine divine, est assistée de Dieu, et persévère jusqu'à ce qu'elle entonne le cantique de l'éternité, lorsque se seront accomplis le cours des siècles et la durée du monde ici-bas.

Le gage, la preuve de l'assistance que Dieu donne à son Eglise, ce sont les dons surnaturels et les grâces que reçoivent continuellement un grand nombre de ses enfants; ce sont les prophéties et les miracles, qui n'ont jamais fait défaut dans l'Eglise; ce sont les vertus de tous genres, qui s'élèvent jusqu'à l'héroïsme. Nous n'ignorons pas que les incrédules, que les protestants, que les membres des sociétés bibliques, que les rationalistes, qui s'enorgueillissent d'une fausse science, méprisent et se moquent de tout cela; et il ne faut pas s'en étonner, puisqu'ils rejettent même les prophéties et les miracles de la Bible; mais ce mépris ne détruit pas des faits juridiques et parfaitement constatés. L'Eglise qui, dans tous les siècles, soumit à un examen rigoureux et l'héroïcité des vertus et les miracles et les dons surnaturels, nous en rapporte pourtant un grand nombre dans le catalogue des saints et des bienheureux. Que nos adversaires lisent sans prévention les faits et les actes des saints approuvés par l'Eglise, qu'ils les comparent avec les documents, et, dès-lors, rejetant leurs subtilités et leurs paralogismes, ils n'acquéreront pas moins la certitude de la vérité de ces miracles qu'ils ne se convaincront que Dieu veille, par

une providence spéciale, sur l'Eglise ou la religion qu'il a établie (1).

Donc, pour réduire cette importante preuve à la forme de l'école, nous conclurons comme il suit : la conservation de la religion chrétienne n'est pas une preuve moins éclatante de la mission surnaturelle et divine de Jésus-Christ que sa propagation, s'il n'est pas possible, après avoir posé tous ses accessoires, de l'attribuer à une cause naturelle quelconque; or, d'après ce que nous avons dit et démontré plus haut, telle est la conservation de la religion chrétienne. Donc :

Objections.

I. *Obj.* 1. L'unité et la perpétuité de la religion catholique dépendent de son système d'autorité, 2. tout comme celle de l'islamisme et du judaïsme. 3. Si les sectes qui se sont formées au sein du catholicisme ont disparu, c'est parce qu'elles ont été proscrites par les peuples barbares, et persécutées par le pouvoir temporel. 4. Le protestantisme et le jansénisme se sont maintenus; celui-là, parce qu'il a été soutenu par le pouvoir temporel; celui-ci, parce qu'il est né dans un temps où on ne détruisait plus les hérésies par le fer et le feu (2). 5. On doit donc attribuer la conservation de la religion chrétienne, comme la destruction des diverses sectes, à une cause purement naturelle. 6. Les miracles et les autres dons dits surnaturels n'y font rien, soit parce qu'ils ne méritent pas qu'on y croie, soit parce qu'ils ne font que provoquer le fanatisme, et qu'ils ne sauraient être admis par une raison bien cultivée. Donc :

Rép. 1. *D.* Ce système d'autorité vient de l'auteur lui-même de la religion chrétienne, de Jésus-Christ, *C.* C'est en outre uniquement à ce système qu'il faut attribuer la conservation de la religion, *N.* Le principe d'autorité est bien le fondement de la religion chrétienne, d'après le témoignage de Jésus-Christ, car il dit : *Celui qui n'écoute pas l'Eglise, vous devez le tenir pour un païen et un publicain* (Matth., XVIII, 17). *Celui qui l'écoute, m'écoute* (Luc, X, 16). Il est un grand nombre

(1) Consultez Discours sur la divinité de la religion chrétienne, que l'Eglise qui forme des saints est la seule Eglise de Jésus-Christ, par le cardinal Gerdil, édit. de Rome, tom. XX.

(2) Sismondi, Revue encyclopédique, Paris, mars 1826, art. des Opinions religieuses, p. 622.

d'autres textes qui prouvent très-clairement la même chose, comme nous le montrerons en son lieu; mais c'est une absurdité d'attribuer la conservation de la religion ou de l'Eglise à ce seul système, sans tenir aucun compte de l'assistance et de l'action de la divine Providence. S'il n'en était pas ainsi, les anciennes sectes qui toutes, si on en excepte un ou plusieurs points ou articles de foi sur lesquels elles errèrent, retinrent dans toute son étendue le système d'autorité, tels furent les ariens, et qui se répandirent dans presque tout l'univers, auraient dû se conserver; cependant, il n'en a pas été ainsi; le protestantisme, au contraire, qui rejette tout espèce d'autorité, aurait dû disparaître aussitôt. C'est pourquoi, après avoir posé et le principe d'autorité et toutes les autres raisons que nous avons apportées dans les preuves, il est évident que l'on ne doit et que l'on ne peut attribuer la conservation extérieure de l'Eglise qu'à l'assistance divine.

Rép. 2. Je nie la parité. Et d'abord pour ce qui est de l'islamisme, comme il ne s'est en quelque sorte étendu que par la force des armes, c'est aussi par cette même force qu'il s'est conservé; or, il est plus ou moins prospère, suivant que sa puissance extérieure l'est plus ou moins. Il ne repose en effet et n'est conservé par aucune puissance interne, non plus que l'empire de Chine, qui existe depuis un si grand nombre de siècles. Joignez à cela que l'islamisme n'a jamais été soumis à ces épreuves auxquelles a continuellement été soumise l'Eglise catholique, ainsi que le prouve ce que nous avons dit précédemment. Quant au judaïsme, il se trouve placé sous un autre ordre de providence, et, d'après les prédictions des prophètes et de l'Apôtre, il doit subsister jusqu'à l'accomplissement des temps (Rom., XI, 25), et sa conservation est un témoignage public et perpétuel de la perfidie des Juifs et de la divinité de la religion chrétienne. Mais nous développerons cette preuve dans le traité de l'Incarnation.

Rép. 3. *D.* Il en a été ainsi parce qu'elles ne venaient pas de Dieu, *C.* autrement, *N.* Si elles fussent venues de Dieu, elles se fussent conservées malgré tous ces obstacles, comme s'est conservée l'Eglise, qui a soutenu des combats bien plus acharnés que ceux que ces sectes eurent à soutenir.

Rép. 4. Quant au nom, *C.* quant à la chose en elle-même, ou *N.* ou *subdist.* d'une subsistance civile, *C.* d'une subsistance religieuse, *N.* Le protestantisme, de nos jours, est en effet si

différent de ce qu'il était à son origine, comme nous le démontrerons en son lieu, qu'il est presque impossible de retrouver, dans le protestantisme actuel, le protestantisme d'autrefois. Ajoutez à cela que son existence est plutôt politique et civile que religieuse, en tant qu'il est le principe constitutif et politique de certains peuples. Si, comme l'avoue Sismondi lui-même, le protestantisme subsiste encore, c'est parce qu'il s'est appuyé sur le pouvoir temporel; il est par conséquent certain qu'il disparaîtra, comme l'ont fait toutes les autres sectes, lorsqu'il sera privé de cet appui. Ajoutez encore à cela que le protestantisme ou la nature du protestantisme est purement négative, et que, par conséquent, il dénote plutôt l'incrédulité que la profession d'une religion positive quelconque; ce qui fait qu'il dure, comme dure une défection ou une apostasie générale, jusqu'à ce que les hommes reviennent de cette défection. Quant au jansénisme, il n'en reste plus que quelques débris qui tentent de glisser secrètement le venin de leur erreur dans les cœurs.

Rép. 5. Je nie la conséq. Si l'Eglise catholique ou la religion chrétienne eût été l'œuvre d'un homme, le concours des causes que nous avons précédemment énumérées l'eût mille fois détruite, pendant qu'elle subsiste et qu'elle est florissante, parce qu'elle a été fondée sur un roc indestructible, contre lequel les portes de l'enfer ne prévaudront pas, bien qu'il soit un signe d'éternelle contradiction.

Rép. 6. *N.* Quant à la première preuve, *Parce qu'ils ne méritent pas qu'on y croie, D.* pour les infidèles, qui nient la lumière en plein midi, et qui ne se donnent pas la peine d'examiner les preuves sur lesquelles ils reposent, *Tr.* pour les hommes de cœur et qui cherchent sincèrement la vérité, *N.* Il est nécessaire de faire ici trois observations : 1. nous ne parlerons ici, comme nous l'avons insinué plus haut, que des miracles et des dons surnaturels examinés et approuvés par le siége apostolique; quant aux autres, nous n'y croyons que comme aux preuves sur lesquelles on a coutume de s'appuyer ordinairement (1). 2. Il est impossible de refuser de croire à

(1) Il est évident qu'ils ont ici recours au paralogisme pour ruiner la foi que l'on doit aux vrais miracles; c'est sur des auteurs peu dignes de foi, obscurs, c'est sur d'anciennes légendes, sur des récits extraordinaires, supposés et inventés à plaisir, qu'ils s'appuient pour infirmer les miracles, afin d'exciter la jalousie contre les catholiques, de les faire passer pour des

tous, sans anéantir les fondements de la certitude morale, puisqu'il est un grand nombre de miracles qui sont rapportés par des témoins oculaires ou auriculaires tout-à-fait dignes de foi, et que les protestants eux-mêmes n'ont pas pu nier (1). 3. Bien qu'ils ne soient pas la base de notre foi, on ne peut cependant pas nier qu'ils ne soient, soit une preuve de l'assistance divine envers l'Église, en faveur de laquelle ils se sont opérés, ou qu'ils ne l'affermissent singulièrement et qu'ils ne la réjouissent, lorsque nous sommes en communion de foi avec des hommes d'une vertu et d'une sainteté éminente, et auxquels Dieu accorde de tels dons; jamais aucune secte ne jouit de ces priviléges, qui sont particuliers à la seule Eglise catholique.

Quant à la seconde preuve, *Ils favorisent le fanatisme*, etc., ou *N.* vu que ce fanatisme n'existe pas dans l'Eglise catholique, bien qu'elle soit favorisée de ses dons, ou *D.* de la part de quelques individus en particulier, *Tr.* de l'Eglise elle-même, *N.* S'il est quelques personnes qui abusent du pain et du vin, etc., faut-il pour cela les rejeter et dire qu'ils ne valent rien, de même que les autres aliments? Bien que plusieurs personnes aient introduit de fausses pièces de monnaie dans le commerce, a-t-on pour cela retiré l'argent du commerce?

Inst. Si la religion chrétienne repose sur la puissance divine,

hommes crédules et faciles à admettre des miracles, comme s'il n'avait pas existé et comme s'il n'existait pas encore parmi eux des critiques du premier mérite, aptes à distinguer les vrais des faux récits. C'est néanmoins là la manière d'agir reçue parmi les incrédules.

(1) Consultez la Vie de saint François-Xavier, par le Père Bouhours, liv. IV, vers la fin. Voilà comment s'exprime en ce point Philippe Bardeus, dans son Histoire de l'Inde : « Si Xavier eût été des nôtres (protestant), nous le considé- » rerions, et avec justice, comme un autre Paul; il faudrait l'honorer à l'égal » de Paul. Mais, bien qu'il n'ait pas été des nôtres, il m'est avis que son zèle, » sa vigilance, la sainteté de ses mœurs doivent exciter tous les hommes » de bien à ne rien négliger dans le service de Dieu. » Voilà comment s'exprime encore, sur le même saint, le pasteur calviniste Richard Halkuit : « Les histoires modernes de l'Inde, dit-il, sont pleines du récit des œuvres et » des vertus surnaturelles qu'accomplit ce saint homme. Il ne pénétra pas » dans l'empire de Chine, dit le calviniste Tavernier; il est vraisemblable » pourtant que la religion chrétienne, qu'il introduisit dans l'île de Niphon, » s'est répandue de là dans les contrées voisines, et qu'elle s'est étendue et » propagée par les soins de ce saint homme, que l'on peut avec justice » appeler le Paul, le véritable apôtre des Indes. » Enfin J.-L. Mosheim lui-même, devant qui presque aucun des plus saints personnages qui ont illustré l'Eglise n'a trouvé grâce, l'appelle, dans ses Instit. hist. chrét., tom. II, p. 8, *un homme d'un esprit extraordinaire et d'une force d'âme tout-à-fait hors ligne.*

pourquoi s'appuie-t-elle donc sur le pouvoir des princes; pourquoi a-t-elle établi tant de tribunaux, tenu tant de conciles, et cherche-t-elle tant d'autres appuis pour se protéger?

Rép. C'est parce que la puissance et la Providence divine n'exclut pas les moyens humains pour atteindre sa fin. Dieu nous a promis notre pain de chaque jour; nous ne devons pas pour cela l'attendre dans l'oisiveté et le repos, il nous faut le lui demander chaque jour. Au reste, nous avons assez parlé de l'appui des princes et des tribunaux, sans être obligés de répéter ici ce que nous en avons dit. Tous ces secours, néanmoins, seraient inutiles, si Dieu lui-même ne défendait pas sa cause, comme le prouve la ruine des diverses sectes qui, bien qu'elles aient été plus puissamment soutenues, n'en ont pas moins succombé.

PROPOSITION V.

Le témoignage des martyrs chrétiens, si on en examine toutes les circonstances, est aussi une puissante preuve de la mission surnaturelle et divine de Jésus-Christ.

Jésus-Christ n'a pas seulement prédit la propagation, l'accroissement et la conservation perpétuelle de sa religion, il a en outre prédit les persécutions imminentes et continuelles dont elle était menacée pour son avenir, comme aussi la constance, le courage et la victoire de ses disciples : *Si le monde vous hait*, disait-il, *sachez qu'il m'a haï avant vous.* (Jean, XV, 18.). *Ils vous chasseront des synagogues, et l'heure vient où celui qui vous mettra à mort croira avoir fait une action agréable à Dieu* (Jean, XVI, 2). *Le monde vous persécutera, mais, ayez confiance, j'ai vaincu le monde* (ibid., 33). *Vous me rendrez témoignage à Jérusalem, dans la Judée, dans la Samarie et jusqu'aux extrémités de l'univers* (Act., I, 8). *Voici que je vous envoie comme des agneaux au milieu des loups;... défiez-vous des hommes. Ils vous traîneront devant leurs tribunaux, ils vous flagelleront dans les synagogues, ils vous conduiront en présence des gouverneurs et des rois à cause de moi, pour que vous leur soyez un témoignage, ainsi qu'aux nations. Mais, lorsqu'ils vous conduiront ainsi, ne vous occupez pas de ce que vous aurez à dire, ni de la manière dont vous devrez répondre; vos réponses vous seront suggérées sur l'heure; ce ne sera pas vous qui parlerez, ce sera l'Esprit de votre Père*

qui parlera en vous (Matth., X, 16 et suiv.). *Ne craignez donc rien* (ibid., 26).

Nous avons rapporté ces témoignages, non-seulement pour prouver que les persécutions avaient été prédites, mais encore pour constater que l'assistance divine a été promise aux martyrs, et qu'ils devaient persévérer et être vainqueurs; nous l'avons aussi fait pour faire connaître l'objet du martyre, qui ne consiste pas précisément à affirmer ce que l'on pense intérieurement, mais qui consiste dans quelque chose d'extérieur qui tombe sous les sens, comme sont les faits que l'on voit, que l'on entend; car c'est de ces choses là seulement dont on peut rendre témoignage. Il est évident, d'après cela, que la religion chrétienne seule, bien plus que la seule Eglise catholique, a pu et peut avoir des martyrs. Car, comme nous l'établirons dans une autre partie de ce traité, la seule Eglise catholique, instituée et fondée par Jésus-Christ, a pu être témoin oculaire et auriculaire, à cause de sa succession non interrompue de témoins, de ce qu'a fait et enseigné Jésus-Christ, et que les apôtres ont livré à la postérité.

Nous observerons encore, comme nous l'avons fait pour les propositions précédentes, que la force de cette preuve ne consiste pas dans le martyre seul pris séparément, ou dans le châtiment seul et la mort, mais bien dans la cause et dans l'ensemble des accessoires qui accompagnent et qui corroborent le martyre, et qui sont au nombre de six : 1. ce sont la multitude des martyrs et leurs conditions diverses; 2. la cruauté et la longueur des tourments; 3. la force d'âme, la constance, le courage, et parfois la joie; 4. la spontanéité avec laquelle plusieurs se sont présentés au martyre; 5. la fréquence et la publicité des miracles; 6. les effets. Toutes ces choses réunies ne se trouvent que dans le martyre des chrétiens.

Et 1. le grand nombre des martyrs chrétiens, se détermine par les lois directes ou indirectes qui étaient en vigueur dans l'empire romain, et qui laissaient aux gouverneurs la liberté de persécuter les chrétiens. Telles furent les lois dont parle Cicéron (1),

(1) Cicéron, de la Nat. des dieux, liv. III, c. 19; il voulait que, dans sa République, aux lois romaines fût ajoutée celle-ci: « Que personne n'eût de » dieux particuliers, de dieux nouveaux ou étrangers; que l'on n'honorât que » les dieux admis de tout le monde. » Tite-Live, lui aussi, fait souvent mémoire de ces lois; il le fait surtout liv. IX, n. 30; liv. XXV, n. 1; liv. XXXIX, n. 16. On peut aussi consulter les Lettres de quelques Juifs à Voltaire, par l'abbé Guénée, édit. Lyon, 1822, tom. I, lettre 3e.

qui proscrivaient toute religion étrangère; étayées du consentement unanime des peuples, les césars eux-mêmes, disent Origène et Tertullien, furent impuissants à les abolir (1). On porta en outre des lois semblables contre les athées et ceux qui faisaient des maléfices; et, dans un grand nombre de contrées, on comprenait sous ce nom les chrétiens (2). Telle fut la loi de Néron dont parle Suétone (3); rappelant les institutions de ce prince, qui à ses yeux sont louables, il s'exprime en ces termes : *Les chrétiens sont soumis à divers supplices; c'est une race d'hommes adonnée à une superstition nouvelle et mauvaise.* Cette loi ne fut jamais abrogée. Telles furent enfin les lois des empereurs ses successeurs; elles furent et si nombreuses et si diverses, que le jurisconsulte Domitius en composa le septième livre de l'*Office du proconsul* (4), et Ulpien fit un livre des titres du code des lois impériales. Les apologies de Quadrat, d'Aristide, de Justin, de Tertullien, d'Athénagoras nous disent aussi combien fut grand le nombre des martyrs chrétiens; c'est à peine si on peut les lire sans que l'esprit soit saisi d'horreur en pensant à l'atrocité des supplices auxquels furent çà et là soumis les chrétiens; on conclut aussi que le nombre des martyrs fut grand par ce que Serenus Gratien, Tiberianus et Pline écrivaient aux empereurs : *Il n'est pas juste de punir les chré-*

(1) Origène, liv. I, contre Celse; Tertullien, Apol., passage cité.

(2) On le voit, d'après nos apologistes, qui étaient continuellement obligés de venger les chrétiens du crime d'athéisme et de maléfice dont on les accusait, il faut ne jamais perdre de vue ce point là, car il nous apprend pourquoi la persécution fut parfois faible, mais subsista néanmoins toujours, tantôt dans une province et tantôt dans l'autre, jusqu'à Constantin, et pourquoi nous trouvons un certain nombre de martyrs, même sous les empereurs qui favorisèrent le christianisme, ou qui, du moins, ne le persécutèrent pas, *V. G.* sous Commode, sous Alexandre, les deux Sévère, Philippe, etc.

(3) Il est aussi question de cette loi dans Tertullien, Apol., c. 4; dans Sulpice Sévère, Histoire sacrée, liv. II, où sont rapportés les lois et les édits de Néron; dans Horace, liv. VII, c. 5; c'est aussi à cela que se rapportent les rescrits de Trajan et d'Adrien, qui défendaient de *rechercher* les chrétiens, mais qui voulaient qu'on les punît s'il était constaté, par une accusation juridique, qu'ils appartinssent à ce culte, et qu'ils voulussent continuer d'y demeurer attachés. Voici les propres paroles de Trajan : « Il ne faut point » rechercher les chrétiens, mais si on les défère aux tribunaux et qu'ils soient » convaincus, il faut les punir; cependant, si quelqu'un nie être chrétien, » et qu'il en donne la preuve en adressant à nos dieux ses supplications, bien » que précédemment il ait été suspect, il faut lui faire grâce à cause de son » repentir (lett. 98, parmi celles de Pline, liv. X). » C'était là ouvrir la porte à l'envie et à la méchanceté, etc., pour sévir contre les chrétiens.

(4) Voir Lactance, Inst., liv. V, c. 11.

tiens, qui ne sont coupables d'aucun crime, sans les juger (1). On conclut encore que le nombre en fut grand, par l'irrégularité des questions, les clameurs et les tumultes soudains que parfois durent apaiser les empereurs eux-mêmes; les cryptes, les caveaux et les autres demeures souterraines, où étaient obligés de se cacher les chrétiens et où ils cherchaient un refuge, en sont aussi une preuve (2); ce qui le prouve enfin, ce sont les écrits des auteurs païens et des auteurs chrétiens; certes, d'après Tacite, le nombre de ceux qui, sous Néron, souffrirent un martyre affreux, fut une immense multitude; Domitien fit aussi un grand nombre de martyrs, au rapport de Bruitius, cité par Eusèbe (3), et dont le récit est confirmé par Xiphilinus, continuateur de Dion, ou plutôt son abréviateur. Pline, après avoir immolé, sous Trajan, un certain nombre de chrétiens, *effrayé par leur nombre, consulta l'empereur sur ce qu'il avait à faire;* c'est ce qu'écrit Tertullien (4); sans parler des autres empereurs, le nombre des chrétiens qui périrent sous Dioclétien fut immense, dit Eusèbe (5); il n'y a rien d'étonnant, puisque, comme le rapporte Lactance (6), *l'univers entier était persécuté,* et qu'excepté les Gaules, trois *bêtes féroces sévissaient de l'orient à l'occident.*

2. Pour ce qui est des supplices, ils étaient excessivement raffinés. Néron ordonna d'enduire les chrétiens de poix, pour s'en servir comme de torches pendant la nuit; Tacite lui-même nous rapporte ce fait (7). Les gouverneurs des provinces inventèrent les taureaux d'airain rougis au feu, les lames de fer, les torches, les sarments, les peignes de fer, les chevalets, les tenailles, les diverses espèces de roues, les pressoirs, les nerfs

(1) Pline, lett. cit. Cependant, sous Trajan et Adrien, empereurs plus humains, les proconsuls furent plus humains, eux aussi, etc.; voyez soit l'Apologie de saint Justin, soit Eusèbe, Hist. eccl., liv. IV, c. 8. On peut aussi consulter les Recherches d'Alexis Symmaque Mazochius sur les Actes du matyre du philosophe saint Justin et de ses compagnons, et ses Comment. sur les marbres de la sainte église de Naples, Calendr. v. II, p. 476 et suiv. Que devons-nous penser de ce qui eut lieu sous les autres empereurs Septime, Dèce, Valère, Dioclétien, dont la sévérité fut bien plus grande?

(2) Consult. sur ce point Baldetti, Fabretti, Bosius, Arringhius, etc.

(3) Tacite, Ann., liv. XV, n. 44.

(4) Hist. ecclés., liv. 3, c. 18

(5) Apol., c. 11.

(6) Hist. eccl., liv. VIII, c. 4; et liv. I, Vie de Constantin, c. 8, où il compare la guerre civile à la persécution de Dioclétien et de Maxime.

(7) Annal., liv. XV, n. 44, édit. de Turin.

de bœufs, les croix, les entraves, les ongles de fer, les lanières plombées, les crocs, les chaudières d'huile bouillante, les grils, et une foule d'autres instruments dont traite doctement le savant Gallonius (1). Chacun pouvait, selon qu'il lui plaisait, sévir contre les chrétiens et les tourmenter; et celui-là méritait le plus qui surpassait les autres en cruauté. Les édits qui ordonnaient de détourner les chrétiens de leurs croyances religieuses et de les vaincre par la force étaient généraux (2); d'autre part, on proposait aux apostats des jouissances de toutes espèces, les plaisirs de la chair, les honneurs, des biens immenses, des dignités, les bonnes grâces et la faveur de l'empereur, les charges publiques.

3. Des chrétiens sans nombre cependant, des chrétiens de tout âge, de toutes conditions, de tous sexes; des chrétiens délicats, des nobles, des esclaves, des vieillards affaiblis par l'âge et les infirmités, de faibles femmes, des enfants, des jeunes filles timides, dans toutes les parties du monde connu, ayant le choix, préféraient les supplices et les tourments les plus affreux; ils y allaient avec un courage et une joie telle, que parfois on pouvait à peine les retenir; ils s'offraient, ce qui est plus encore, parfois d'eux-mêmes au supplice; car, comme le rapporte Sulpice-Sévère, *on se précipitait à l'envi dans ces glorieux combats* (3); *on cherchait alors la mort glorieuse du martyre avec plus d'ardeur que l'ambition coupable ne recherche aujourd'hui l'épiscopat; et*, *pendant que les voleurs*, ajoute Lactance (4), *ne peuvent supporter ces supplices malgré la force de leur corps, poussent des cris et des gémissements, vaincus par la douleur, des enfants, de faibles femmes vainquent*

(1) Les Supplices des saints martyrs, par Ant. Gallonius, prêtre de l'Oratoire, Rome, 1594, in-4; il avait publié le même ouvrage, trois ans plus tôt, en langue italienne, avec ce titre : *Trattato degl'istromenti di martirio.*

(2) Consultez Lactance, Mort des persécut. c. 13 et suiv.; Eusèbe, Martyrs de la Palestine.

(3) Hist. sac., liv. II; Epictète les citait comme un modèle de courage, Arian., liv. IV, c. 7. Marc-Aurèle disait d'eux *qu'ils prodiguaient leur vie.* On peut aussi consulter Noghera, S. J., *Réflexions sur le caractère divin du christianisme,* c. 20 et 21.

(4) Inst. div., liv. V, c. 15. Voyez les actes de saint Laurent, de sainte Agnès, de sainte Félicité, de sainte Perpétue, de saint Symphorien, etc., Ruinart. On ne peut pas lire les actes des martyrs sans être ému par un sentiment de piété; ils brillent d'une telle simplicité et d'une telle candeur, qu'ils ravissent l'esprit du lecteur. Quel est celui qui n'éprouve pas un sentiment de componction à la lecture de la lettre de saint Ignace aux Romains, et des actes de son martyre; de celui de saint Polycarpe, de saint Pion, etc.?

tacitement leurs bourreaux; le feu lui-même ne peut pas leur arracher un gémissement.

4. Le martyre des chrétiens était aussi accompagné, de temps en temps, de miracles éclatants; c'était parfois les bêtes féroces qui perdaient leur cruauté, c'était les cachots qui resplendissaient de lumières éclatantes; des fontaines qui jaillissaient tout-à-coup, etc.; les païens eux-mêmes étaient saisis de stupeur à la vue de ce qui se lit dans les actes authentiques des martyrs, dans Eusèbe (1), dans Lactance (2), et dans plusieurs autres auteurs véridiques (3).

5. Ces supplices eurent pour résultat le merveilleux accroissement des chrétiens, et nous en donnerons pour témoin (4) Tertullien, qui s'adresse en ces termes aux gouverneurs : *Mettez-nous à la torture, tourmentez-nous, condamnez-nous, écrasez-nous,... notre nombre s'accroît toutes les fois que vous nous moissonnez; le sang des chrétiens est une semence qui en produit d'autres;... votre cruauté la plus raffinée n'a qu'un seul résultat, c'est d'accroître notre nombre.* Arnobe et Lactance (5) nous attestent la même chose, ainsi que Théodoret (6), qui emploie à cette occasion la magnifique comparaison suivante : *Comme des bûcherons qui coupent les arbres d'une forêt, et dont les troncs produisent de plus nombreux rejetons que les tiges abattues; de même, maintenant, plus vous immolez de pieuses victimes, plus, chaque jour, le nombre de ceux qui embrassent la doctrine évangélique est grand.* C'est ce que comprit parfaitement Julien l'Apostat, *qui, voyant que les monstres augmentaient le nombre des leurs* (*des chrétiens*), *évita ce qu'il ne pouvait pas approuver*, comme le rapporte son apologiste Libanius (7).

Après avoir légèrement effleuré ces choses, nous conclurons comme il suit : Des faits attestés par vingt, trente, etc., témoins dignes de foi, qui déclarent les avoir vus ou entendus, qui les ont vus d'une manière immédiate, qui en affirment la vérité

(1) Hist. eccl., surtout liv. IV et suiv.; liv. II, Martyrs de la Palestine.

(2) Mort des persécut. édit. Baluze.

(3) Ruinart, ouvr. cité.

(4) Apologétique.

(5) Arnobe, cont. les Gent., liv. II, n. 2; Bilbioth., PP. Galland, Lact. Inst., div., liv. V, c. 23.

(6) Sermon 9e sur les lois, tom. 4, édit. Sismondi.

(7) Eloge funèbre de Julien, Biblioth. de Fabric., vol. VII, édit. Hamb., 1715.

sur la foi du serment; qui, pour ne pas trahir la vérité qu'ils attestent, consentent à perdre leurs biens, à souffrir l'exil, des maux de toute espèce, sont certes, sous quelque législation que ce soit, des faits incontestables; ils atteignent même, qui plus est, le degré le plus élevé de certitude. Or, ce ne sont pas cent, ni deux cents, mais ce sont des myriades, c'est un nombre presque infini de chrétiens qui, dès l'origine de la religion et pendant plus de trois cents ans, ont plus ou moins attesté, dans toutes les parties du monde, les faits sur lesquels repose la religion chrétienne; ce n'est pas seulement par serment qu'ils les ont attestés, ce n'est pas au prix de tous leurs biens; ils ont même pour cela versé leur sang au milieu des supplices les plus atroces, les plus prolongés qu'aient pu imaginer les plus cruels tyrans. Donc, le témoignage des martyrs en faveur de la vérité de la religion chrétienne est tel que non-seulement il est supérieur à toute preuve juridique, mais qu'il dépasse même les limites de la loi et de la nature (1).

De plus, si l'on considère la faiblesse de la condition ordinaire des hommes, il est au moins moralement impossible de supporter avec tant de courage, avec tant de résignation, de paix, d'allégresse d'aussi longs et d'aussi cruels supplices qu'en montrèrent les martyrs chrétiens de tout âge, de tout sexe, de toutes conditions pendant tant de siècles; non, ce n'est pas là le résultat d'une cause naturelle ou humaine; il est impossible que les hommes n'eussent pas été détournés d'embrasser une religion qui les exposait à la plus certaine et la plus cruelle des morts, s'ils n'y eussent été poussés par quelque inspiration divine et spéciale. Si à cette puissante présomption viennent se joindre des miracles publics et parfaitement attestés, il n'y a plus moyen de douter que la cause de ce courage, de cette constance est surnaturelle et divine; ou, ce qui revient au même, le témoignage des martyrs chrétiens, avec tous ses accessoires, prouve pareillement, d'une manière irréfragable, la divinité de la mission de Jésus-Christ.

(1) Sulpice Sévère, liv. II de son Hist. sacr., après avoir rapporté les dix grandes persécutions, conclut avec beaucoup de justice « qu'il n'y a pas de guerre qui ait autant épuisé le monde, et que nous n'avons jamais remporté de plus beau triomphe que lorsqu'après ces dix années de carnage (c'est-à-dire à la fin de la dernière persécution), nous sommes demeurés invincibles. »

Objections.

I. *Obj*. Le martyre des chrétiens ne prouve rien, si on peut, si on doit même l'attribuer 1. à la stupidité, 2. à l'emportement de l'esprit et de l'âme (le fanatisme, disent-ils) ; 3. au désir de la vaine gloire ; 4. à l'espoir d'un avantage à en retirer ; 5. à la vaine attente de biens futurs. Qui ignore que les Cafres, les Nègres, les Japonais et les autres barbares se précipitent ou du haut d'un rocher, ou s'étendent sur les chemins où doivent passer les chariots qui portent les idoles, pour que ces mêmes chariots les écrasent, ou que les veuves des Indiens se jettent au milieu des flammes pour se joindre à leurs maris et ne pas se souiller d'infamie? De plus, si ce n'est pas le châtiment mais bien la cause qui fait le martyre, comme le porte un axiôme admis dans la religion elle-même, il est évident que, lorsqu'on conclut que la religion chrétienne est véritable parce qu'elle a eu des martyrs, on suppose ce qu'il faut prouver (1). Donc :

Rép. 1. *Tr. M. N. M.* Quant à tous ses membres, car on ne doit pas attribuer le martyre des chrétiens à la stupidité, puisqu'il y eut, parmi ceux qui donnèrent d'eux-mêmes leur vie pour Jésus-Christ, un certain nombre d'hommes distingués et dans les sciences et dans les lettres. Les persécutions eurent en effet lieu dans un temps où les lettres étaient en honneur dans l'empire romain. Il n'y a personne d'assez barbare, d'assez ignorant, en effet, pour, si on lui donne à choisir entre les douceurs de la vie et les supplices, la liberté et la prison, la vie et la mort, ne pas savoir se déterminer pour celles vers lesquelles

(1) Tels sont les raisonnements de l'auteur du livre intitulé : *Examen de la religion ;* tel est aussi le sentiment du futile auteur de l'ouvrage intitulé : *Promenades dans Rome*, de Standhal, Paris, 1829, tom. II, p. 13 et suiv. Cet auteur, suivant l'usage des hommes qui font étalage de science, a réuni çà et là, dans son livre, tout ce qui est défavorable à la religion chrétienne et aux pontifes romains. Il met encore en avant les fables usées de la papesse Jeanne et de ses couches, fables rejetées des hétérodoxes eux-mêmes. Mais, outre Bayle, Leibnitz a écrit une savante dissertation, qu'il a intitulée : *Fleurs effeuillées sur le tombeau de la papesse Jeanne*, qui a été imprimée dans la Biblioth. hist. de Gœttingue, où il a réduit à néant tous les prétendus fondements de cette fable ; de Standhal cherche néanmoins à la confirmer avec un appareil d'érudition étrangère, et il met en avant les niaiseries ordinaires des protestants, qu'elles prouvent ou qu'elles ne prouvent pas, pourvu qu'elles inspirent du mépris pour la religion ; ce sont là les lieux communs de tous les ennemis de l'Eglise ; il ne fait que les réchauffer. Il serait difficile de relever tous les mensonges, toutes les faussetés dont est plein son livre ; il affiche même, dans la plupart de ses récits, la plus grossière ignorance.

l'attire la nature elle-même; au reste, les actes des martyrs nous apprennent que ce n'est que sur une parfaite connaissance et sur la persuasion qu'ils avaient de connaître la vérité qu'ils ont versé leur sang.

Rép. 2. On ne peut pas non plus l'attribuer à l'*emportement de l'esprit* ou au *fanatisme*. Celui qui est poussé par le fanatisme se précipite tête baissée, pendant que nos martyrs montraient, au milieu des plus affreux supplices, le plus grand calme, la plus parfaite tranquillité d'esprit, leurs réponses étaient marquées au coin de la sagesse; les prières qu'ils offraient à Dieu, au milieu même des supplices, l'effusion affectueuse avec laquelle ils embrassaient leurs ennemis; les legs que parfois ils faisaient sur leurs biens aux bourreaux qui les immolaient, toutes ces choses là n'accusent certes ni la fureur ni l'emportement d'un esprit fanatisé. Le fanatisme, ou la fureur de l'esprit, n'est en outre que passager; il ne s'empare pas de tout le monde; mais ici il aurait dû s'emparer de tout le monde, et des savants et des ignorants, et des nobles et des plébéiens, et des vieillards et des jeunes gens; il aurait dû s'emparer même des jeunes filles; il aurait dû s'étendre sur toute la terre et durer pendant trois siècles consécutifs. A qui les incrédules persuaderont-ils cela?

Rép. 3. On ne peut pas l'attribuer à un vain désir de gloire; ils savaient bien que notre religion la proscrit; il leur eût fait perdre le mérite de leur martyre; il y en eut un grand nombre qui périrent dans des cavernes, au milieu des bois, soit de faim, soit par la dent des bêtes fauves, et qui ne furent connus que de Dieu seul; on en massacrait, on en brûlait aussi souvent beaucoup à la fois, de sorte qu'ils n'étaient pas sûrs que leurs noms passassent à la postérité. Enfin, ils redoutaient plus la vaine gloire que le glaive et le feu (1).

(1) Combien est grand le nombre des martyrs inconnus, dont Prudence fait mention dans la strophe suivante de son hymne XI :

Relliquias memini me didicisse hominum,
Quorum solus habet comperta vocabula Christus,
Utpote quos propriæ junxit amicitiæ.

Voici aussi ce que saint Paul écrivait des justes de l'Ancien-Testament (Hébr., XI, 37) : *Ils étaient vagabonds, couverts de peaux de brebis et de chèvres, pauvres, abandonnés, dans l'affliction,... errants dans les déserts, sur les montagnes, dans les antres et les cavernes.* Le nombre de ceux qui n'avaient l'espoir d'en retirer aucune gloire est presque infini; on peut, sur ce point, consulter le Père Ansaldi, de l'ordre des Prêcheurs, dans son livre qui a pour

Rép. 4. On ne peut non plus l'attribuer à l'espoir d'*un gain quelconque* ici-bas; c'eût été un vain espoir, puisqu'ils étaient plutôt exposés à perdre tous leurs biens, et qu'ils n'étaient éloignés que d'un pas de la mort la plus cruelle. Les riches, les hommes de haute lignée n'auraient pas pu être poussés par ce mobile; on offrait à un grand nombre, s'ils eussent voulu venir à résipiscence, des honneurs, des richesses, de gros bénéfices, des charges publiques.

Rép. 5. On ne peut pas enfin l'attribuer à une *vaine attente des biens futurs*, s'ils n'eussent été persuadés que la foi qu'ils scellaient de leur sang était divine; ils connaissaient ces paroles de l'Apôtre : *Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine, notre prédication l'est aussi; si les morts ne ressuscitent pas, nous sommes les plus malheureux des hommes; mangeons et buvons, car demain nous mourrons.*

Rép. 6. Ou à la première preuve apportée comme *confirmatur, D.* Qui s'immolent eux-mêmes suivant l'impulsion de leur superstition, *Tr.* qui se laissent immoler par les autres pour attester la vérité de leur religion, *N.* C'est ce qui démontre qu'il y a une grande différence entre ces malheureuses victimes de leur superstition et les martyrs chrétiens, qui ne se donnèrent jamais la mort, qui l'endurèrent de la main des autres, pour attester des faits qu'ils avaient ou vus ou entendus, ainsi que nous l'avons observé dans nos preuves. Il faut donc reconnaître dans ceux-là une fureur aveugle, et dans ceux-ci un témoignage de la vérité (1).

titre : Causes qui font que l'on n'a que peu de monuments pour connaître les anciens martyrs, contre Dodwel, Milan, 1740.

(1) Les assertions émises par de Standhal, dans le passage que nous avons cité, tombent donc d'elles-mêmes. « Notre sympathie nous donne » l'idée d'une douleur qui réellement n'a jamais été sentie; la *plupart* des » martyrs étaient plus ou moins *dans l'état d'extase*. De 1820 à 1823, six cents » femmes du Bengale se sont brûlées sur la tombe de maris qu'elles n'aimaient » point. Voilà un sacrifice vraiment senti, une douleur réellement atroce. Il » est bien plus aisé de braver la mort pour les intérêts d'une théorie méta- » physique soutenue par des gens d'esprit qui, de leurs discours, tirent leur » subsistance; ils persuadent aisément aux âmes poétiques qu'elles vont » acquérir un bonheur éternel au prix d'une douleur de quelques heures;... » il paraît que ces moments de passion profonde, d'insensibilité et d'*extase* se » sont souvent reproduits dans ces épidémies d'*enthousiasme*, dont on trouve » tant de traces dans l'histoire, toute imparfaite qu'elle soit jusqu'ici. M. le » D. Bertrand a fait un ouvrage estimé sur cet état d'extase, dont le magné- » tisme reproduit à volonté l'insensibilité parfaite. (Récit de M. Cloquet, en » avril 1829). » Mais 1° où notre adversaire a-t-il pris que la plupart des martyrs avaient été ravis en extase, puisque l'histoire ne fait mention que d'un

Rép. 7. ou 2. *confirmatur*, *N*. Pour deux raisons. Et d'abord il n'y a ni cercle vicieux ni pétition de principe à remonter de l'effet à la cause, ou à descendre de la cause à l'effet; ainsi, par exemple, quand on dit : *L'homme vit, donc il respire,* ou, vice versâ, *l'homme respire, donc il vit*, comme nous l'apprend la logique. Mais, dans le cas en question, nous concluons du grand nombre, du courage et des autres circonstances du martyre des chrétiens, que la religion chrétienne, au sein de

ou deux? Notre auteur, assurément, laisse voir qu'il n'a pas même ouvert la première page des Actes des martyrs, lorsqu'il avance de telles absurdités. 2° Sur quoi s'appuie-t-il pour soutenir que les martyrs chrétiens ont souffert pour des théories métaphysiques, plutôt que pour attester des faits qui tombent sous les sens, ainsi que nous l'avons prouvé plus haut? 3° De quel front ose-t-il préférer aux martyrs chrétiens, qui subissaient les plus affreux tourments de la part des autres, ces femmes indiennes qui se jettent dans des bûchers, vu que ces femmes sont emportées par le fanatisme, ou plutôt qu'elles le font pour se soustraire à l'ignominie et à la honte publique, comme le rapporte Bartoli, dans son ouvrage sur l'Asie; il en convient lui-même plus bas, lorsqu'il dit : « Ces jeunes femmes de l'Inde se brûlent par honneur, comme en » Europe on se bat en duel. » 4° Comment persuadera-t-il aux autres et se persuadera-t-il à lui-même que les martyrs chrétiens de tout âge, de toute condition et de tout sexe furent autant d'*ames poétiques* qui ont voulu, par une vaine espérance, se soumettre à toutes les atrocités? N'y a-t-il pas eu plusieurs hommes doctes, plusieurs philosophes dont la vie a été couronnée par le martyre? Bien plus, ceux qui, suivant Standalh, exhortaient les autres, n'étaient-ils pas ceux que l'on recherchait le plus pour les mettre à mort, les évêques et les prêtres? 5° Ils étaient fortement convaincus qu'ils n'avaient que peu de temps à souffrir pour acquérir la vie éternelle; donc, ils n'étaient ni insensibles ni hors d'eux-mêmes, comme notre auteur affirme que la plupart le furent, etc.; l'iniquité s'est déjà menti deux fois à elle-même. 6° Si l'épidémie de l'enthousiasme atteignait tellement les martyrs qu'elle les mettait hors d'eux-mêmes, dans un véritable état d'extase et d'insensibilité, comment s'est-il fait qu'un grand nombre d'entre eux, vaincus par l'intensité des tourments, avaient besoin que les spectateurs chrétiens les encourageassent, au péril de leur vie, à persévérer? 7° L'extase produite par le magnétisme, et dont la médecine fait si grand bruit, est un état maladif; et c'est de cette extase dont parle Alex. Bertrand, dont l'ouvrage a été reproduit en abrégé dans la Biblioth. univers. de Genève, tom. XXXVI, p. 63, 215. Or, un état maladif a-t-il pu être commun, dans l'univers entier, à tout le monde, et aux jeunes et aux vieux, aux hommes et aux femmes, etc., et cela, pendant trois siècles, s'est-il renouvelé toutes les fois que la persécution s'est rallumée contre les chrétiens, et seulement chez les chrétiens ou les catholiques? Tels sont les sages qui combattent la religion chrétienne et catholique! Quant aux extases éprouvées par un ou deux martyrs, on ne doit les attribuer qu'à Dieu, qui, en cette occurrence, venait au secours de ses serviteurs, comme nous l'apprennent les actes des saintes Félicité et Perpétue, rappelés par notre adversaire. Ce qui nous y est rapporté de sainte Perpétue n'a aucun rapport avec les extases magnétiques, si toutefois on peut ajouter foi aux assertions des partisans du magnétisme, puisqu'il est certain, d'après les documents qui nous sont rapportés en parlant des miracles, que, le plus souvent, les résultats du magnétisme ont été nuls, ou que la plupart des choses qui lui sont attribuées sont fausses.

laquelle et pour laquelle ils ont versé leur sang, est divine, véritable. 2. Comme la vérité et la divinité de la religion chrétienne ont déjà été établies par les arguments, soit intrinsèques soit extrinsèques, tirés des miracles, des prophéties, de la sainteté même de cette doctrine que nous avons développée plus haut, cette vérité acquiert un nouveau degré de certitude, de force dans les autres motifs de crédibilité dont elle est entourée, tels que sa propagation, sa conservation, et les martyrs avec toutes les circonstances qui ont accompagné leurs supplices, et qui sont l'accomplissement des prophéties de Jésus-Christ; c'est donc à faux qu'on nous accuse ici de supposer ce qui est en question.

II. *Obj*. 1. Toutes les religions, celle des Egyptiens, des païens, des mahométans; au sein même du christianisme, les montanistes, les donatistes, les anabaptistes, les protestants mettent en avant leurs martyrs. C'est ce qui a donné lieu au martyrologe anabaptiste, dont parle Bayle (1); au martyrologe anglican, publié par Fox (2); à celui des protestants, composé entre autres par Geddesius (3). 2. Fréret prétend qu'au premier siècle de l'Eglise on contesta la force de la preuve tirée des martyrs (4). 3. Une surexcitation d'esprit, dit l'auteur de la *Table des saints*, ou le désir de voir la secte à laquelle on appartient s'accroître, obscurcit et empêche d'apprécier les raisons de ceux dont on combat la cause; et cela eut d'autant plus facilement lieu dans les premiers siècles, que l'Eglise posséda des pasteurs dont l'éloquence n'était pas moins propre à surexciter l'imagination des simples que leur fanatisme. 4. Le désir du martyre, dans la suite des temps, s'est tellement modéré, que la religion ne peut plus s'appuyer de cette preuve pour établir sa divinité. Donc :

Rép. 1. *D*. Il mettent en avant ceux qu'ils regardent comme des martyrs, *C*. des martyrs réels, avec toutes les circonstances qui, d'après ce que nous avons dit, ont accompagné

(1) Dict. crit., art. Anabaptistes, remarque *F*.

(2) Actes et monuments de l'Eglise, vol. 3, in-folio, publiés sous ce titre : Martyrologe.

(3) Martyrologe de ceux qui ont souffert la mort en Espagne parce qu'ils étaient protestants, par Mich. Geddesius, traduit de l'anglais en latin, par Mosheim, avec une lettre du traducteur, 1733, à la fin de ses Dissertations sur l'Histoire ecclésiastique, v. I, édit. d'Altona et de Flensb., 1733, édit. 2.

(4) Spedialeri, Anna, Examen crit., p. 110, etc.

nos martyrs, *N*. Ces choses là ne se trouvent que dans la seule religion chrétienne catholique. Ceux auxquels nos adversaires donnent le nom de martyrs sont 1. en petit nombre; 2. ils ne sont unis entre eux ni par les liens de la foi, ni par une communauté d'idées religieuses; c'est plutôt pour soutenir leur propre sentiment que pour la religion qu'ils combattirent; ou, au moins, ils ne combattirent pas pour attester certains faits, mais bien pour soutenir certaines opinions purement spéculatives et qui consistent dans une pure contemplation, c'est-à-dire pour soutenir leur propre manière de voir; 3. la plupart n'eurent point à choisir et furent condamnés à un supplice que leur avaient mérité leurs crimes; tels furent les donatistes (1), les anabaptistes (2), les protestants, sous

(1) Saint Augustin, auteur contemporain qui connaissait parfaitement les donatistes, dans sa 88e lettre, qui fut donnée à l'évêque donatiste Janvier, au nom de tout le clergé d'Hippone, ou bien ailleurs, la 68e, après avoir parfaitement décrit la férocité étonnante des circoncellions, conclut comme il suit, n. 8 : *Ils vivent comme des brigands, ils meurent comme des circoncellions, on les honore comme des martyrs*. Et liv. 1, contre la lettre de Parménion, c. 8 : « Si » quelqu'un, sur l'ordre de l'empereur ou des juges commis par lui, subit le » châtiment qu'il a mérité, on en fait aussitôt un martyr; toutes les prisons » sont pleines de martyrs. » Peignant, au chap. 10, leurs mœurs, il s'exprime comme il suit : « Ce sont des hommes insoumis et impies, qui ne rendent ni » à Dieu l'amour chrétien, ni aux rois le respect humain qu'ils leur doivent. » Il dit encore, liv. II, contre l'ép. de Parm., c. 3 : « Ceux-ci, dit-il, pourquoi » ne jettent-ils pas les yeux sur eux-mêmes; eux, dont les bandes furieuses, » armées de glaives et de bâtons, vont çà et là, et se rendent, quand ils le » peuvent, coupables de si fréquents carnages; cette cruauté, néanmoins, ne » saurait les rassasier; ils errent encore, et le jour et la nuit, au milieu des » tombeaux des cadavres de leurs victimes, avec des femmes qu'ils traînent çà » et là avec eux, contre les lois divines et humaines; ils sont dans un tel » enivrement, que chaque jour ils sont saisis de la folie d'immoler les autres » et de s'immoler eux-mêmes. » Il tient encore le même langage dans plusieurs autres endroits. On peut en outre consulter saint Optat de Milève, *du Schisme des donatistes*, liv. III, c. 6. Tels sont les martyrs que les incrédules comparent à nos martyrs!

(2) Quant aux anabaptistes, il nous suffira de citer ce qu'en a écrit Bayle, art. cit. : « Ils enseignèrent que la puissance des princes était une usurpation, et que les hommes sous l'Evangile doivent jouir d'une pleine liberté. Voici en quels termes il s'exprime sur Munzer, le principal auteur de cette secte : « Munzer devint si téméraire, qu'il exhorta hautement les peuples à résister » aux magistrats, et à contraindre les souverains à se défaire de l'autorité. » Un tel évangile plut si fort aux paysans d'Allemagne, qui trouvaient un peu » trop rude le joug de leurs maîtres, qu'ils se soulevèrent en mille lieux, et » qu'ils commirent une infinité de violences. On leva des troupes contre eux, » on les battit aisément, on en fit mourir un grand nombre. » Des séditieux, des rebelles, des conspirateurs méritent assurément de recevoir, de la main des incrédules, la palme du martyre. Mais, pour connaître la fureur de ces sectaires, il faut lire Histoire des anabaptistes, Paris, 1795; il faut lire pareillement l'Histoire de l'hérésie de Wicleff, de Jean Huss et de Jérôme de

Charles V (1), soit qu'ils aient été punis dans les Gaules ou ailleurs; parmi les incrédules, César Vanini fut supplicié pour les crimes qu'il avait commis, surtout pour avoir débauché la jeunesse (2); il en est de même de quelques autres, que les

Prague, Lyon, 1682; il faut aussi lire celles des Quakers, par Gérard Croesi liv. III, Amsterd., 1695.

(1) Grotius parle des protestants qui périrent sous Charles V, dans s Annales belges, p. 112, édit. in-folio; Paul Sarpi en parle aussi dans s Hist. du concile de Trente, liv. III; Gibbon en parle, lui aussi, dans l'ouv. cit c. 16; il y rapporte, au milieu d'une foule de mensonges et de subtilités destinés à diminuer le nombre des martyrs chrétiens, sur l'autorité de Grotius et d'après le témoignage de Sarpi, qu'il périt cent mille, ou au moins cinquante mille protestants par la main du bourreau, sous le règne de Charles V. Mais il est notoire que ce nombre a été prodigieusement exagéré; c'est ce que prouvent les supputations de Grotius et de Sarpi eux-mêmes; ensuite, les Belges, qui avaient secoué le joug de l'empereur, périrent dans la guerre ou furent immolés comme des rebelles. Quant aux calvinistes qui périrent ensuite dans les supplices en France, il est certain que partout leurs partisans excitèrent des révolutions contre l'autorité légitime. J'ai dit *chez leurs partisans*. François I affirmait en effet, au rapport de Brantôme : « Le calvinisme et toute » autre secte nouvelle tendaient à la destruction des royaumes, monarchies » et dominations. » Calvin se récrie souvent contre l'autorité tyrannique des rois et contre leur licence effrénée; il voudrait qu'ils fussent soumis aux divers ordres de leurs sujets; il ne les appelle que les tuteurs des peuples, et il leur reproche leur inertie comme une perfidie. *Les principes de Paris* sont connus; on connaît aussi les vindictes de Hubert Languet, qui est plus connu sous le nom de Junius-Brutus; il a écrit cet ouvrage de l'aveu du protestant d'Aubigné lui-même, pour animer les réformés à former la conjuration d'Amboise. On connaît, dit Grotius, le livre *exécrable* de Boucher et du ministre Sureau de Rosier, dans lequel l'auteur tente de démontrer, dit un certain protestant, « qu'il leur est loisible de tuer leurs rois et reines ne voulant obéir » à la religion prétendue réformée et porter le parti protestant. » Sans nous arrêter à d'autres citations, de l'aveu du ministre Jurieu, « le cardinal de » Richelieu, ôtant aux prétendus réformés leurs places de sûreté, agit plutôt » par une sagesse politique que par un zèle de religion. Il voyait que c'était » un Etat dans un Etat, et que ces villes étaient des retraites de *rebelles* et » de mécontents. » Il y a à peine eu, depuis trois cents ans, une révolution qui n'a pas été leur œuvre. Ils ont toujours conservé le même esprit, puisque, il y a peu d'années, un protestant célèbre écrivait : *Si la réforme a fait la révolution, c'est son plus bel ouvrage*. Consult. le Mémorial catholique, 2e année, tom. IV, juillet, 1825, p. 21 et suiv.; consultez en outre l'*Histoire du fanatisme,* par Mgr de Brueys, Utrecht, 1837, 2 vol. in-8. C'est ce à quoi conduit, comme nous l'avons observé, le principe, la doctrine de la réforme du protestantisme, par l'application de son principe d'indépendance fondamentale religieuse de l'état politique. Il n'est donc pas possible, comme le font certains écrivains protestants, d'attribuer aux catholiques les révolutions qui se produisent dans certains pays, puisque ces révolutions se font contre le principe catholique, et qu'elles doivent être regardées comme le fruit du protestantisme, et qui a rejailli sur certains catholiques. Certes, les auteurs de ces mouvements révolutionnaires sont presque partout les ennemis les plus acharnés de la religion catholique; ce sont des persécuteurs des prêtres.

(2) Quant à Jules-César Vanini, le prétendu martyr de l'athéisme, il faut consulter ce qu'en a écrit Barth. Gramondus, qui en fut témoin oculaire,

incrédules ou les protestants nous donnent orgueilleusement pour des martyrs. Il s'en faut qu'ils soient doués des autres dons surnaturels qui brillèrent d'un si vif éclat dans les martyrs chrétiens! Quant au *confirmatur, c'est ce qui produisit les martyrologes*, etc., *D.* qui donnent pour des martyrs et des saints des criminels et des scélérats suppliciés pour leurs propres crimes, *C.* des martyrs proprement dits, *N.* Qu'auraient en effet pu attester ces faux martyrs, si ce n'est leurs propres opinions, leur manière de voir? Que l'on se rappelle ici ce que nous avons dit plus haut des caractères du véritable martyre (1).

Rép. 2. *D.* En tant que ce n'est pas le châtiment, mais la cause, comme nous l'avons dit précédemment, qui fait le martyre, *C.* autrement, *N.* Les premiers Pères de l'Eglise, saint Clément de Rome, saint Justin, saint Irénée, saint Jérôme, Lactance, et un très grand nombre d'autres Pères très-illustres, donnèrent toujours le *véritable martyre* comme une

Hist. des Gaules, liv. III; il rapporte la fureur dans laquelle il tomba lorsqu'il eut appris qu'il ne lui avait servi de rien, pour échapper au châtiment qu'il méritait, de feindre qu'il était catholique. Tels sont, plus ou moins, les héros qu'inscrivent dans leurs fastes, soit les incrédules, soit les protestants.

(1) Quant au Martyrologe de Fox (et on peut en dire autant de celui de Geddesius), voici ce qu'en dit, dans une brochure sur la religion, Boddeley, édit. de Boston, Amérique, 1831 : « Ce livre des saints et des martyrs fourmille de mensonges, car il est rare de trouver, dans cet énorme volume, » une seule histoire qui n'ait pas subi, pour telle ou telle raison, quelque falsification, quelque changement;... je parcourerai, néanmoins, les six premiers » mois du calendrier de Fox, et j'indiquerai le véritable caractère de ces » saints, de ces martyrs protestants. » Pour ne pas nous laisser entraîner à de trop grandes longueurs, nous ne citerons que les exemples suivants de la bonne foi de Fox, et nous le ferons d'après l'auteur que nous venons de citer : Le 2 janvier, *Jean Wikleff, martyr*. Or, ce Wikleff n'a pas été mis à mort, il n'a pas même été jeté en prison pour hérésie; il est mort dans son lit à Lutterworth, dans Leicestershire. Le 5 janvier, *Wilhelmus Swinderby, martyr*, année 1400. Fox lui-même confesse qu'il est mort en 1401, après douze mois des plus cruelles souffrances, et il ne sait pas lui-même ce qu'il est devenu. Le 7 janvier, *Roger Acton, martyr*. Ce Roger Acton conspira contre la vie de Henri V, et il fut surpris en flagrant délit de révolte; ce fut cette trahison qui le fit pendre, non pas le 7 janvier 1401, comme le rapporte Fox, mais le 10 février 1414. Le 8 janvier, *Jean Brown, martyr*. Il était du nombre de ceux qui s'étaient révoltés, et il fut pendu pour la même cause. On peut en dire autant de tous les autres hommes de la même trempe, ou conspirateurs ou voleurs, etc., et que Fox a inscrits dans le catalogue des saints et des martyrs. Voyez l'ouv. cit., p. 54 et suiv. Pearson lui-même reproche à Fox de fausses citations, des raisonnements vicieux, etc.; voyez Feller, *Dictionnaire historique*, article Fox. Mais il faut surtout lire, pour connaître le calendrier de Fox, l'ouvrage du Père Person, S. J., sur les conversions opérées en Angleterre, publié en 1604, tom. II, p. 3, c. 1 et suiv.; il démontre, en outre, que Fox a inséré dans son Martyrologe des personnages encore vivants!

des meilleures preuves de l'institution divine de la religion chrétienne et de l'Eglise (1); nous nous contenterons de rapporter les paroles de saint Jérôme : *Lorsque quelqu'un voit*, dit-il, *la persévérance inébranlable des martyrs au milieu des supplices, aussitôt il lui vient en pensée que si l'Evangile n'était pas vrai, on ne le défendrait pas au prix de son sang.*

Rép. 3. *D.* Dans un mouvement violent et de peu de durée de l'esprit, *Tr.* pour un long temps, et lorsque ce mouvement violent s'éteint petit à petit, *N.* Ces passions ardentes et ces commotions, comme le prouve l'expérience, ne s'emparent pas d'abord de tout le monde; elles cessent bientôt et font place au calme et à la réflexion. Les martyrs des chrétiens ont été célébrés dans l'univers entier, pendant plusieurs siècles, par des hommes de tous les rangs : *Ceux que l'on tourmentait vainquaient leurs bourreaux*, dit saint Cyprien ; *les membres frappés, déchirés, vainquirent ceux qui les frappaient, de même que les ongles de fer qui les déchiraient* (2). Quant à ce que l'on ajoute touchant les hommes éloquents, la seule conséquence que l'on en peut tirer, c'est que l'iniquité se ment à elle-même, lorsque les incrédules affirment qu'à l'origine du christianisme il n'y eut que des ignorants et des hommes du peuple qui embrassèrent l'Evangile. Quelque puissante que soit l'éloquence, elle ne saurait faire supporter aux hommes, çà et là, et pendant des siècles, la perte de leurs biens, l'exil, les tourments les plus raffinés.

Rép. 4. *D.* Lorsque les persécutions cessèrent, *C.* toutes les fois qu'elles se rallumèrent, *N.* Il y eut toujours des martyrs dans l'Eglise catholique, comme on le voit par ceux qui souffrirent sous les empereurs, sous les princes ariens et iconoclastes, etc.; il y en a même de nos jours, car les persécuteurs n'ont jamais manqué (3). Sans nous arrêter aux temps anciens,

(1) Saint Clément, Ep. I, Cor.; saint Justin, Apolog., II, n. 10 et 12; saint Irénée, Cont. les hérés., liv. IV, c. 33, n. 9; saint Cyprien, Ep. LVIII; Lact., Inst. div., liv. V, c. 13; saint Jérôme à Hedic., q. II.

(2) Ep. aux martyrs et aux confesseurs.

(3) C'est ici le cas de rappeler ces martyrs sans nombre qui ont succombé sous les coups de leurs persécuteurs, en Chine, au Tonquin, en Cochinchine, en Corée. Dans ce dernier pays, on a vu de faibles filles de huit, neuf et douze ans souffrir la mort plutôt que de renier leur Dieu. La peinture nous a reproduit les traits des soixante-douze plus illustres d'entre eux. Quel est le Français qui n'y reconnaît la figure de quelqu'un de ses compatriotes? Voyez les Ann. de la prop. de la foi. N. T.

les Japonais rivalisent avec les anciens martyrs, soit que l'on considère le nombre, la condition, l'atrocité des tourments (1). En Angleterre et en Irlande, il y a eu pareillement des milliers d'hommes, surtout dans le clergé et la noblesse, qui, jusqu'à ces derniers temps, ont souffert toutes sortes de tourments pour la foi catholique (2). Il y eut en France, sur la fin du dernier siècle, des myriades de catholiques qui, ainsi que nous l'avons précédemment observé, endurèrent le martyre; parmi eux, les religieux, les religieuses, les prêtres, les évêques montrèrent un courage vraiment héroïque (3). C'est pour cela que toutes les fois que les ennemis de l'Eglise l'ont attaquée, ils ont été toutes les fois vaincus, et l'Eglise a toujours célébré de nouvelles victoires; et toutes les fois qu'ils l'attaqueront, ils seront vaincus toutes les fois (4).

III. *Obj.* Les martyrs chrétiens ne sont pas morts pour la religion, ils le sont pour des causes qui lui sont étrangères; plusieurs, en effet, furent mis à mort parce qu'on les accusait d'être *incendiaires,* athées, de se livrer à la magie; ils furent encore punis de mort sous l'empereur Adrien, parce qu'à l'occasion de Carpocrate on les accusait de se livrer à des incestes contre nature, de célébrer des banquets où ils mangeaient leurs dieux, et où ils immolaient des enfants, ou ils le furent enfin parce qu'ils se révoltaient contre les lois. Donc :

Rép. D. Antec. Parfois on feignit, pour les mettre à mort, d'autres causes, *Tr.* on les mit à mort pour d'autres causes réelles, *N.* 1. Saint Justin tenait en effet le langage suivant aux empereurs : *Punissez comme criminels, nous vous en supplions, ceux qui seront convaincus, mais ne les punissez pas comme chrétiens* (5). Tertullien dit aussi (6) : *Il n'y a là de*

(1) Voyez Bartoli, Hist. du Japon; Crasset, *Histore de l'église du Japon;* Segneri, l'*Incrédule sans excuse,* 2e part., c. 16.

(2) Voyez Bartoli, l'Angleterre. Que l'on se rappelle ici, en outre, ce que nous avons dit précédemment de la cruauté des hérétiques. Voyez aussi Lingard, Histoire d'Angleterre, traduction de Grégoire.

(3) Barruel, Histoire du clergé de France pendant la révolution.

(4) Segneri expose admirablement, dans l'*Incrédule sans excuse,* part. II, c. 10, le double effet produit dans l'Eglise par les persécutions.

(5) Apologétique, I, n. 7.

(6) Tertullien, Apol, c. 44; voyez Ansaldi, diss. citée; *Causes du défaut de monuments,* contre Dodwel, p. 4; Eusèbe, Hist. ecclésiast., liv. III; Noghera, Réflexions sur le caractère divin du christianisme, réflexion 20e.

chrétiens que ceux qui y sont pour cette raison (1); c'est aussi le langage que tiennent les autres apologistes, et c'est ce qui se lit dans les Actes des martyrs. 2. Ils désignaient, et c'est là ce que tout le monde sait, d'après les opinions préconçues des païens, par *athéisme* et *maléfice*, la doctrine chrétienne. 3. Tacite (2) lui-même rapporte que Néron prétexta l'incendie de Rome pour persécuter les chrétiens. 4. On reprochait aux chrétiens le crime d'inceste, etc., ou c'étaît des calomnies évidentes, forgées par les païens pour exciter la haine contre la confession chrétienne; ou si ces accusations mensongères prirent naissance à l'occasion des carpocrates et des autres hérétiques, elles ne prévalurent que peu de temps, car, comme le rapporte Eusèbe (3), les païens eux-mêmes reconnurent et avouèrent que l'Eglise catholique diffère de toutes les autres sectes, et ils lui donnèrent le nom de κυατορσαν ou qui *prévaut*. 5. Pourvu que les chrétiens abjurassent leur foi, on les absolvait facilement de tous ces crimes. 6. On les traitait de rebelles, parce

(1) On peut, pour l'explication de ce texte, consulter les notes explicatives de l'édit. de Tertul., par l'abbé Migne, Cours de Patrol. N. Tr.

(2) Annal., liv. XV, n. 44.

(3) Hist. eccl., liv. IV, c. 7. Après avoir rapporté que les gnostiques (sages ou illuminés, comme s'appellent plusieurs sectes de nos jours) descendaient de Carpocrate, et qu'ils enseignaient que chacun devait se rendre coupable des crimes les plus obscènes pour se concilier ceux qui gouvernent le monde, et que c'est de là que sont venues tant de calomnies des païens, accusant les chrétiens de vivre avec leurs mères et leurs sœurs, comme aussi celles qui concernaient la consécration des aliments, il rend de l'Eglise catholique le beau témoignage qui suit : « L'Eglise catholique, dit-il, qui est la seule vraie » Eglise, qui est toujours semblable à elle-même, qui toujours demeure ferme, » qui chaque jour prend un nouvel accroissement; qui, par sa gravité, sa sin- » cérité, sa liberté, sa modestie et enfin une certaine sainteté de vie, et la » divinité de sa philosophie, attira les regards de tout le monde, non-seule- » ment ceux des barbares, mais encore ceux des Grecs; la calomnie qui pesait » sur notre religion s'est aussi en même temps éteinte (Sismondi dira, je » pense, que ce fut le fer et le feu de l'Eglise qui l'étouffèrent), et, du consen- » tement de tout le monde, notre doctrine seule est démeurée, a été victo- » rieuse; et, de l'avis de tout le monde, elle l'emporte sur toutes les sectes » par sa modestie, sa gravité, et par ses préceptes d'une sagesse vraiment » divine. » C'est pour cela que l'Eglise a été appelée catholique, et ses enfants ont pris le même nom. *Damascius* lui donne le même nom dans sa Vie d'Isidore, p. 1058; dissertant d'Ammonius, il dit la même chose, au rapport de Suidas, p. 1072. Ils étaient appelés de la même manière, même avant Porphyre, dans le livre *de la Philosophie des oracles*, cité par Eusèbe, Prép. évang., c. 10; Théodoret fait la même observation dans le livre intitulé *Remède contre la superstition grecque*; Julien lui-même le remarque dans son *Misopogone*, p. 99; il parle de *ceux qui prévalaient*; voyez aussi les notes de Valois sur le passage d'Eusèbe que nous venons de citer. Je suis étonné que les protestants érudits n'aient pas vu cela!

qu'ils répondaient *qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes* (Act., V, 29). 7. J'ajoute : Si on mettait à mort les chrétiens pour des crimes supposés de ce genre, afin d'avoir un prétexte apparent, donc ce n'était pas pour un intérêt temporel, par un désir de vaine gloire, dans le but d'accroître leur secte, par exaltation, comme le prétendent les déistes, que mouraient les chrétiens, puisqu'ils n'en retiraient que de l'infamie, mais c'était pour la vérité seule que ces hommes sobres et prudents donnaient leur vie.

Inst. Il y eut, en tous temps, une foule d'apostats. Donc :

Rép. Tr. Antec. Quant à la conséquence, je la nie ou la distingue. L'apostasie de ces hommes là prouve ou leur faiblesse, ou leur amour des richesses, des biens de ce monde, des plaisirs, *C.* elle prouve l'insuffisance des preuves sur lesquelles s'appuie la religion chrétienne, qu'ils ont abandonnée, *N.* Leur lâcheté exalte bien plutôt la force d'âme toute divine des autres. Il est de l'homme de se laisser vaincre par les tourments, mais il est du chrétien de vaincre les tourments. Il est deux choses qui prouvent clairement qu'ils sont tombés par lâcheté et contre leur propre conscience, leur conviction : 1. c'est que ces hommes, après avoir réparé leurs forces, sont revenus au combat, et qu'après avoir été vaincus d'abord, ils ont ensuite remporté la victoire; 2. c'est qu'à peine l'Eglise avait-elle recouvré la paix, qu'ils venaient en foule trouver les évêques et les suppliaient, par leurs larmes et leurs prières, de leur accorder le pardon du crime dont ils s'étaient rendus coupables, et que, pour obtenir ce pardon, cette paix, ils se soumettaient aux dures exigences d'une pénitence publique (1).

Sommaire et conclusion de tout ce que nous avons dit jusque là.

I. Il nous importe maintenant de résumer la dissertation que nous venons de faire contre les incrédules, soit pour faire voir l'enchaînement et la force des arguments sur lesquels repose notre doctrine, soit pour tirer une série de conséquences des principes que nous nous sommes efforcés d'établir; soit enfin

(1) Voyez Morin, *de la Pénitence;* Pétau, *de la Pénitence;* Mamachius, Origine du christianisme, et les Lettres de saint Cyprien. Le schisme de Novatien vient de ce qu'il accusait l'Eglise romaine de donner la paix *ou de réconcilier* ceux qui avaient failli, quand ils avaient fait pénitence, et de ce qu'elle les recevait encore parmi ses membres.

pour prouver combien sont faibles les arguments de nos adversaires, qui refusent de croire à la religion, par le parallélisme que nous établissons dans la lutte.

Quant à la première chose, il est évident, d'après ce que nous avons dit, qu'une révélation divine et surnaturelle est possible, soit du côté de Dieu, soit du côté de l'homme, soit enfin du côté de la chose révélée (1). Il existe des preuves très-certaines qui distinguent cette révélation surnaturelle et divine de toute supercherie humaine; nous avons prouvé qu'elles sont telles, soit par elles-mêmes, soit du consentement de tous les peuples; il y en a d'extrinsèques, ce sont les miracles et les prophéties dont la vérité a été prouvée par l'événement; il y en a aussi une, la sainteté de la doctrine qui est intrinsèque; et on tient pour révélée une doctrine qui contribue à la gloire de Dieu et qui est utile à l'homme (2). Nous avons conclu non-seulement l'utilité, mais même la nécessité au moins morale de cette révélation, sous le seul rapport qu'elle embrasse les devoirs de l'homme envers Dieu, de l'homme envers lui-même, et de l'homme envers la société; devoirs qui ne surpassent pas absolument la portée de l'esprit humain; et cela sous trois points de vue qui sont autant de faits attestés par tous les monuments historiques, et 1. parce qu'il n'y a pas eu et qu'il n'est pas une seule nation qui, privée de cette révélation surnaturelle, ait rendu à Dieu un culte digne de lui, ou qui ne soit tombée dans des erreurs plus ou moins graves sur les principes de la morale; 2. parce qu'il n'y a jamais eu de philosophes ou de sages qui aient été ou qui soient aptes, à cause d'un triple défaut intrinsèque qui est inhérent à leur personne, à retirer les hommes des erreurs graves, pernicieuses que nous avons énumérées, et à les retenir dans le devoir; 3. enfin, parce que la raison, abandonnée à elle-même, n'a pas de motifs suffisants pour contenir les hommes dans le devoir et les soustraire au vice même dans les choses que la raison avec ses lumières naturelles peut nous faire connaître (3).

Ces choses là une fois établies, nous avons recherché si la bonté divine, après avoir placé les hommes dans un tel besoin, les a abandonnés à eux-mêmes, ou si elle leur est venue en aide

(1) Voir c. 1, prop. 1.

(2) Chap. 2.

(3) Chap. 3.

en leur proposant une révélation; et nous avons démontré que réellement Dieu n'avait pas abandonné les hommes, mais qu'il avait rappelé tous les peuples, surtout par Jésus-Christ, au culte du vrai Dieu et à la saine morale. Nous avons par conséquent établi que la mission de Jésus-Christ a été surnaturelle et divine, ou nous avons dégagé de toute espèce de doutes le fait de la révélation, et cela par des preuves intrinsèques et extrinsèques, par les miracles et les prophéties de Jésus-Christ, surtout par sa résurrection glorieuse, qui fut le plus grand de ses miracles, la plus importante de ses prophéties; elle fut comme la confirmation, le sceau de tous les autres. Voici pour les arguments extrinsèques; nous avons rapporté la sainteté de la doctrine évangélique aux arguments intrinsèques; cette sainteté contribue au plus haut point à la gloire de Dieu; elle contribue aussi grandement au bonheur de l'homme, par l'ensemble de son système, dont les parties sont intimement liées entre elles; elle y contribue soit du côté de la doctrine proposée, soit par les motifs que l'on a de la suivre ou par la sanction qui l'accompagne, de sorte qu'elle ne laisse rien à désirer; il n'y a rien à y ajouter. Enfin, par des preuves subsidiaires, s'il nous est permis de parler de la sorte, que nous avons empruntées soit à la propagation merveilleuse de la religion chrétienne, soit à sa conservation non moins extraordinaire, soit au témoignage des martyrs, toutes choses, si on tient compte de tous leurs accessoires, qui ne conviennent et ne pourront jamais convenir qu'à une révélation divine et surnaturelle, ou à la seule religion chrétienne; nous avons, par ce moyen, obtenu une certitude telle, qu'il n'est pas permis à un homme sage et sensé d'en désirer de plus grande. Comme ces trois dernières preuves ne sont autre chose que l'accomplissement des prophéties de Jésus-Christ, facilement on pourrait les rapporter aux preuves extrinsèques que nous avons énumérées plus haut (1).

II. Comme Jésus-Christ est la fin de la loi, et que la loi mosaïque et les prophètes se rapportent à lui, il s'en est servi pour prouver contre les Juifs la divinité de sa mission (2); comme de plus la vérité est une, et que l'erreur seule est opposée à la vérité, nous en concluons avec justice :

(1) Chap. 4.

(2) Voyez saint Jean, V, 46; saint Luc, XXIV, 44.

1 Donc la mission de Moïse et celle des prophètes de l'ancienne loi est divine, et la doctrine qu'ils proposèrent au nom de Dieu aux hommes l'est aussi.

2. Si le Christ fut la fin de la loi, si en lui s'accomplirent la loi et les prophètes, donc la loi mosaïque est abrogée depuis longtemps, et ne fut qu'une préparation à l'avènement du Christ; c'est par conséquent en vain que l'attendent les Juifs, puisqu'il est venu depuis longtemps; et la conséquence de cela, c'est que la condition présente des Juifs est une preuve irréfragable de leur perfidie, de l'accomplissement des anciennes prophéties et de la vérité de la religion chrétienne.

3. Donc les païens, les musulmans, les déistes, les incrédules, enfin, sont tous en dehors des voies de la vérité.

4. Comme les preuves qui se tirent de la propagation du christianisme, de sa conservation et du martyre, ne se sont vérifiées que dans l'Eglise catholique, et que néanmoins elles ont été l'objet des prophéties de Jésus-Christ, on en conclut aussi, avec justice, soit que les hérétiques ne peuvent pas se servir de ces preuves contre les incrédules sans nuire à leur propre cause (1); soit que l'Eglise catholique seule constitue le christianisme entier, et que les sectes n'en sont que des débris, des restes et des parcelles, que par conséquent les caractères divins de la religion établie par Jésus-Christ ne peuvent en aucune manière leur convenir (2); soit enfin que les preuves qui font de quelqu'un qu'il est chrétien, font aussi qu'il est catholique.

III. Si on analyse les arguments par lesquels les incrédules et les rationalistes attaquent la révélation surnaturelle et divine, après les avoir dégagés de toutes les railleries, calomnies, mensonges, et de tout l'apparat d'érudition dont on les enve-

(1) A peine est-il une preuve que les hérétiques puissent faire valoir, en faveur du christianisme, qui ne se tourne contre eux et qui ne vienne à l'appui de l'Eglise catholique. Il n'en est pas une qui favorise un christianisme tronqué; c'est ce qui fait que Grotius lui-même, qui a écrit l'admirable ouvrage qui a pour titre *de la Vérité de la religion chrétienne*, hésite lorsqu'il se propose l'objection tirée de la multitude des sectes; il n'est plus lui-même. C'est ce qui est arrivé à Abbadie; c'est ce qui est arrivé à tous les autres. Voyez sur ce point la 2e dissert. de Gerdil, édit. de Rome, tom. XI.

(2) Il suffit, pour établir que les diverses sectes sont privées de ces caractères divins, de rechercher leur origine, l'époque à laquelle elles ont pris naissance, les motifs qui leur ont donné le jour, quelle est leur doctrine, quels ont été leurs progrès, pour démontrer, clair comme le jour, qu'elles sont le fruit des passions humaines, et qu'elles ont passé par toutes les vicissitudes des œuvres humaines, et qu'en elle tout est vil et abject.

loppe, ils se réduisent à ce qui suit : l'homme se suffit à lui-même comme se suffisent les autres animaux. La révélation ouvre la porte à un grand nombre de déceptions. Il y a de fausses révélations, donc elles le sont toutes. Il y a de faux miracles, de fausses prophéties, donc il n'y en a pas de vrais. Plusieurs personnes ont abusé de la religion, donc il ne faut en admettre aucune. Le paganisme, le mahométisme, le protestantisme se sont propagés promptement, et ils se sont conservés par des causes naturelles; donc il en a été ainsi pour le christianisme. Chaque secte a eu des fanatiques qui sont morts pour elle; donc il faut tenir pour tels tous les martyrs chrétiens. Il y a eu et il y a encore de grands abus, de grands crimes dans la religion chrétienne; donc la religion chrétienne n'est tout entière qu'une grande séduction, qu'une immense déception (1).

Or, quel est celui qui ne voit pas que ces arguments, loin d'infirmer les preuves du christianisme, ne les atteignent même pas? Si la religion chrétienne tout entière est un fait, il est évident que ses ennemis n'auront rien fait contre elle, tant qu'ils n'auront pas ruiné les monuments sur lesquels elle repose; mais comme ces monuments s'appuient sur la certitude la plus parfaite, on ne peut les ébranler qu'en ruinant les bases de la certitude elle-même.

De plus, il y a entre les faits de la religion chrétienne une connexion telle, qu'en admettant qu'elle est vraie, qu'elle est divine, tout s'explique; si au contraire on ne l'admet pas, il y a sur tous les points une indécision telle, qu'il semble que ce soit autant d'effets sans causes.

Mais comme cette manière d'agir est contraire à la nature humaine elle-même, ceux qui la suivent sont dans l'obligation de se faire continuellement violence; il n'y a pas de repos possible pour eux. Les incrédules, entraînés par la violence des

(1) Il est facile de démontrer que telles sont les assertions des princes de l'incrédulité, Boulanger, Bolingbrocke, Fréret, Rousseau, Voltaire, etc., qui, dit-on, travaillèrent tant à interroger, examiner, analyser le christianisme; telles sont aussi les assertions de leurs disciples, qui les copièrent et les analysèrent, et qui sont plus obscurs et moins connus qu'eux; telles sont enfin celles des rationalistes, bien qu'ils suivent une autre voie; ils sont usés, eux surtout. Telle est la condition de tous les adversaires et de tous les ennemis de la religion, soit princes, soit écrivains : *Voici que vos ennemis, Seigneur, voici que vos ennemis périront;* leurs noms sont écrits sur la poussière, bien qu'en leur temps ils aient fait beaucoup de bruit.

passions, pourront pendant un temps se faire illusion; la raison, néanmoins, reprend toujours ses droits un peu plus tôt ou un peu plus tard. Ce qui fait que lorsqu'enfin les incrédules examinant avec sang-froid les motifs de crédibilité de la religion chrétienne, un grand nombre vient à résipiscence; la plupart au moins rentrent dans son sein à l'article de la mort. Il n'y en a qu'un petit nombre qui aient le cœur assez endurci pour persévérer jusqu'au dernier soupir, et encore ou ils sont fous, ou ils sont plongés dans la plus affreuse dépravation, et ils ne pensent jamais ou presque jamais à la fin pour laquelle ils ont été créés; et, pour ne pas troubler cette fausse paix dont ils semblent jouir, ils ont plus d'horreur d'un examen quelconque de la religion que d'un chien enragé ou d'un serpent (1).

Qu'ils examinent donc les fondements de la religion chrétienne, et qu'ils se donnent la peine de comparer ses motifs de crédibilité avec leurs arguments; qu'ils mettent de côté leurs préjugés, comme le demande une chose de cette importance; qu'ils prient Dieu avec sincérité de les éclairer, et, à coup sûr, ils reviendront à cette religion de laquelle, se précipitant dans l'erreur, ils se sont éloignés.

(1) Il serait facile de dresser un long catalogue des incrédules qui, depuis deux siècles, sont revenus à la religion catholique, soit après un sérieux examen, ou qui au moins se repentirent de leur incrédulité à l'heure de la mort, et se réconcilièrent avec l'Eglise, ou qui employèrent tous les moyens pour le faire, bien que leurs amis, par un juste jugement de Dieu, aient tout mis en œuvre pour les en empêcher, et qu'ils leur aient suscité toute espèce d'obstacles pour le leur rendre impossible. M. Emery, dans un opuscule édité par lui, s'exprime en ces termes sur ce sujet : « On ferait une longue liste des » esprits forts qui ont rendu hommage à la religion au moment de la mort. Nous » ne citerons que quelques-uns de ceux dont le nom est plus connu : Boulanger, » Toussaint, Boulainvilliers, le marquis d'Argens, Montesquieu, Maupertuis, » Buffon, Dumarsais, Fontenelle, Domilaville, Thomas, Bouguer, de Laugle, » Tressan, Mercier, Palissot, Poulavie, Larcher; Diderot voulait se confesser, » on lui en ôta les moyens. « Sans moi, disait Condorcet, en parlant de » d'Alembert, sans moi, il faisait le plongeon. » Il paraît qu'on se précautionna » également contre la faiblesse de Voltaire, qui mourut, au rapport de Tron- » chin, dans les convulsions de la rage, en poussant ce cri sinistre : « Je suis » abandonné de Dieu et des hommes. » J.-J. Rousseau, selon toutes les vraisemblances, termina lui-même sa vie...

DE LA VRAIE RELIGION.

DEUXIÈME PARTIE.

CONTRE LES HÉRÉTIQUES.

Sous le nom d'hérétiques ou hétérodoxes, on comprend toutes les sectes, de quelque communion qu'elles soient, quelque nom qu'elles portent; soit qu'elles soient séparées par un plus ou moins grand nombre d'articles de foi de l'Eglise catholique et de son enseignement, à quelque époque qu'elles s'en soient séparées ou qu'elles s'en séparent chaque jour. C'est ce qui fait qu'il serait trop long, qu'il serait même presque impossible de réfuter une à une les diverses erreurs des différentes sectes. Aussi nous ramènerons toute notre discussion à un principe général, duquel découle comme d'elle-même toute la controverse. Or, après avoir prouvé l'existence d'une révélation divine contre les incrédules, et l'avoir mise hors de leurs attaques, il nous reste à rechercher si Dieu, qui a si merveilleusement jeté les yeux sur les hommes, leur faisant connaître et sa volonté et sa doctrine, a abandonné cette même révélation à chaque homme en particulier et à l'esprit privé de chacun, ou s'il l'a confiée à une réunion de personnes, à une société instituée par lui-même, publique, infaillible, perpétuelle, chargée de la conserver et de l'interpréter. Dans cette dernière hypothèse, il reste à discuter quelle est la société qui possède des titres légitimes pour revendiquer avec fondement cette autorité divine. C'est à examiner ces questions, qui sont du plus haut intérêt, que nous consacrerons cette partie de notre traité.

Cette double discussion sert à éclaircir et à résoudre toutes les difficultés particulières, puisque, lorsque ces deux choses seront établies, il ne s'agira plus, sur toutes les questions de ce genre, que d'entendre l'autorité infaillible que Jésus-Christ a instituée pour les trancher. Nous mettrons donc tous nos soins à développer solidement cette thèse, et, afin d'y parvenir, nous embrasserons toute la question dans une série de propositions parfaitement enchaînées les unes aux autres.

PREMIÈRE PROPOSITION.

De très-puissantes raisons prouvent que ce doit être ordinairement une autorité divine et infaillible qui doit conserver et proposer la révélation que Dieu a faite aux hommes.

Comme le prouve l'énoncé même de la proposition, il ne s'agit point ici de la révélation actuelle elle-même, ou de la manifestation actuelle de certaines vérités, mais bien d'une révélation *qui a déjà été faite, qui est consignée dans un livre, ou qui est transmise de vive voix*, ou de la collection elle-même, du corps, si je puis m'exprimer ainsi, de la révélation qui a déjà été faite.

Ces principes posés, 1. la nature même de la chose dont il est ici question prouve la proposition que nous venons d'énoncer. Si ce n'était pas, en effet, une autorité publique, extérieure, infaillible qui nous proposât la révélation, nous ne serions jamais infailliblement sûrs de l'identité de la révélation divine; nous flotterions continuellement dans le doute pour savoir si Dieu a révélé telle chose ou ne l'a pas révélée, si on n'y a rien ajouté ou si on n'en a rien retranché, et cela, surtout parce que les autographes périrent bientôt après qu'ils eurent paru (1). Mais comme la foi ne doit pas être moins infaillible dans son objet et son motif que dans le moyen pour lequel elle nous est proposée, il est évident qu'elle doit nous être proposée par une autorité infaillible et divine.

La nécessité qu'il y a de déterminer exactement le sen

(1) Nous ne savons absolument rien des autographes de l'Ancien-Testament; quant aux autographes du Nouveau, Cellérier, dans son *Essai d'une introduction du Nouveau-Testament,* Genève, 1823, sect. III, pense qu'ils ont été écrits sur de l'écorce de papyrus, qui était alors fort en usage, et qu'ayant été reproduits, il disparurent rapidement, au point que, du temps de Tertullien, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, il n'en restait plus de traces.

légitime de cette révélation établit aussi notre proposition. Comme, en effet, la révélation a été faite pour le bien et dans l'intérêt de l'homme, elle a nécessairement dû être exprimée, exposée par des paroles et des signes. Or, les paroles ont souvent des significations diverses, et parfois non-seulement elles expriment des sens divers, mais elles en expriment même d'opposés (1); elles sont équivoques, ou elles sont sujettes à faire prendre une chose pour une autre; c'est pourquoi, s'il n'y avait pas une autorité divine et infaillible pour nous proposer la révélation, nous hésiterions continuellement, nous serions dans le doute sur le véritable objet, sur le sens et la manière d'entendre la révélation, surtout lorsqu'il s'agit des mystères qui sont au-dessus de la raison humaine, et sur lesquels il est facile de se faire illusion. On en trouve un exemple frappant et désastreux dans la personne de tous ceux qui renoncent à la voie de l'autorité et qui veulent se conduire eux-mêmes. Ils en sont venus à un tel point que, bien qu'ils feuillettent assidûment les livres sacrés, en désespoir de cause, ils ne savent ce qu'ils doivent croire, entraînés qu'ils sont par le nombre, la diversité et l'opposition des interprétations, tantôt d'un côté et tantôt de l'autre (2).

(1) Il serait facile de le démontrer par une foule d'exemples, puisque les protestants eux-mêmes ne le mettent pas en doute; mais à quoi bon nous arrêter à une chose inutile. Certes, ils ont continuellement recours eux-mêmes, pour déterminer le sens des paroles de l'Ecriture sainte, à ce qu'ils appellent l'*usage de parler,* où ils se servent des langues qui y ont quelque rapport; quelquefois même ils interprètent les phrases de l'Ecriture au moyen des phrases analogues des profanes; ils hésitent continuellement, néanmoins, ils flottent incertains; et une chose qu'un écrivain donne pour vraie, l'autre la rejette comme fausse. La simple lecture de ces commentateurs ou exégètes, ou plutôt de ces philologues, suffit pour montrer à chacun à combien d'incertitudes ils sont exposés. Leurs ouvrages ne sont, le plus souvent, que des passages tirés d'auteurs hétérodoxes, qui affirment ou qui nient que tel soit le sens naturel du texte qu'ils expliquent. On peut, outre les *critiques sacrés,* voir Kuinoël, Rosenmuller, Eichhorn, etc.

(2) L'église de Genève (pour ne pas en citer d'autres exemples), dans son *statut* du 12 mai 1817, défend à qui que ce soit de parler, dans les écoles, des questions agitées chez elle, relativement aux deux natures de Jésus-Christ, au péché originel, à la grâce et la prédestination. Voyez *Précis des débats théologiques de Genève,* par J.-J. Chenevière, 1824, p. 22. Il en est absolument comme d'un commandant ou d'un général qui, lorsqu'il se voit réduit à la dernière extrémité, dit à tout le monde de jeter les yeux sur lui. De même, les églises réformées sont pressées par tant de doutes, d'hésitations, de contradictions interminables qui fourmillent dans leur enseignement, qu'elles en sont enfin venues à dire à leurs membres : Voici la Bible, lisez, examinez, faites-vous une religion, que chacun voie ce qu'il a à faire. Voyez les Mélanges catholiques du mois de juillet 1826.

Enfin, la perpétuité de la révélation divine démontre la même chose. La révélation divine n'a pas été faite pour ceux seulement qui étaient présents, elle a été faite pour tous les hommes de tous les âges; par conséquent, s'il n'y avait pas une autorité perpétuelle et toujours vivante établie de Dieu pour la conserver intacte et la préserver des innovations humaines et des interpolations, les interprétations ultérieures, comme le prouve en maintes occasions l'expérience (1), ne nous laisseraient jamais la certitude de la vérité et de l'intégrité de cette révélation; de là des discussions et des querelles perpétuelles, interminables. L'idée seule de laisser le texte et le sens des lois à la libre interprétation de chaque homme répugne à un législateur sage et sensé. Pour démontrer plus clairement cette vérité par un exemple, représentons-nous un voyageur qui visite, en passant, deux villes se glorifiant également l'une et l'autre des sages lois et des excellents règlements qui les gouvernent, et d'avoir, l'une et l'autre, un excellent législateur, qui est le même pour toutes deux ; si notre voyageur leur demande quel est le magistrat, quel est le tribunal que ce sage législateur a établi pour veiller à la conservation de son code, ou quel est l'interprète qu'il a chargé de vider les discussions que ces lois suscitent souvent, l'une fera connaître les magistrats et les juges qui ont été institués pour cela, l'autre prétendra, au contraire, que le législateur n'a établi d'autre juge, d'autre interprète de ses lois que le code qui les contient; quels sont ceux que croira notre voyageur, quelle est celle des deux cités au langage de laquelle il ajoutera foi? Il croira certainement celle qui lui affirme qu'elle a établi des juges et des magistrats, vu que ceci est beaucoup plus en rapport avec la sagesse et la prudence d'un bon législateur, qualité qu'elles lui reconnaissent toutes deux, car la nature même de la chose l'exige, puisqu'il s'élève souvent des discussions sur le sens même de la loi; mais il est absurde d'affirmer que le texte même de la loi soit chargé de trancher la difficulté, quand la discussion a pour objet le sens de ce texte même.

Il y a donc de fortes preuves pour établir que si Dieu lui-même n'y pourvoit pas par un moyen extraordinaire quelconque, il est naturellement nécessaire qu'il y ait une autorité

(1) Nous citerons plus bas une foule d'innovations et d'interpolations de ce genre.

divine quelconque établie pour cela, qu'elle soit infaillible et perpétuelle, que ce soit elle qui ait la garde de la révélation divine, qu'elle soit chargée de la proposer et d'en faire connaître le sens vrai.

Objections.

Avant l'avènement de Jésus-Christ, il n'y avait pas d'autorité infaillible de ce genre pour proposer la révélation. Donc :

Rép. D. A. Parce que Dieu y suppléait par un acte de sa providence ou par un moyen quelconque, *C.* autrement, *N.* Ou il s'agit ici du temps des patriarches, ou de celui qui suivit Moïse, et il est question des Juifs et des païens. Mais il est certain que Dieu, pendant cette première époque, pourvut, par des apparitions fréquentes, à l'intégrité et l'explication légitime de la révélation. Quant aux temps postérieurs, outre que la synagogue avait été établie, de même que le sacerdoce d'Aaron, qui fut le dépositaire public et perpétuel de la loi de Moïse, il est certain aussi que Dieu pourvut par lui-même à la conservation de la révélation par la série non interrompue des prophètes jusqu'à Jésus-Christ, et qu'il prit un soin particulier de son peuple, pour que le dépôt de la révélation fût conservé dans toute sa plénitude (1). Nous ajouterons à cela que les

(1) Flavius Josèphe a dressé le catalogue des souverains pontifes dont la succession n'a pas été interrompue depuis Aaron jusqu'à Anne et Caïphe, sous le pontificat desquels est mort Jésus-Christ; et, depuis eux, jusqu'à Jean Giscale, qui fut le dernier des souverains pontifes; ce fut sous son pontificat que les Romains prirent Jérusalem et brûlèrent le temple. Ils furent au nombre de quatre-vingt-neuf. Il les divise comme il suit :

D'Aaron à Salomon, qui construisit le premier temple, ...	13 ans 614
De Salomon jusqu'à la captivité de Babylone, ...	18 — 466
De la captivité de Babylone jusqu'à Antiochus Eupator, ...	15 — 412
D'Antiochus, qui dépouilla du sacerdoce Onias III, surnommé Ménélas, jusqu'à Hérode II; tous les Assamonéens, dont Aristobule, qui fut créé pontife par Hérode, qui le priva plus tard de la vie, fut le dernier, ...	15 — 113
Depuis lui jusqu'à Titus il y en eut.	28 — 107
	89

Voy. *Antiquités,* liv. XX, c. 10; voyez aussi Salvador, *Histoire des institutions de Moïse,* etc., liv. II; *des Fonctions législatives,* c. 1, de la Magistrature sacerdotale, p. 128 et suiv.; il observe que le but de l'institution lévitique, c'est de veiller à la conservation de la loi. Le sanhédrin était aussi chargé de la même fonction. Ajoutez à tout cela la suite des prophètes jusqu'à Malachie. Josèphe rapporte, liv. I cont. Appion, c. 2, n. 3, que les livres que nous appelons deutérocanoniques furent fidèlement inscrits dans le canon des Ecritures, bien qu'ils n'aient pas la même autorité que les livres protocanoniques, parce

articles de foi qu'il fallait croire explicitement pour être sauvé étaient fort peu nombreux; il fallait croire à l'unité d'un Dieu créateur et rémunérateur, et à la venue future du libérateur (1); il était par conséquent facile de les transmettre jusqu'à la postérité la plus reculée. La révélation n'était pas encore complète. S'il y en eut quelques-uns qui en perdirent le souvenir, ce fut leur faute; quoique s'il y en eut quelques-uns qui ignorèrent surtout le dernier de ces articles sans qu'il y eut de leur faute, pourvu qu'ils observassent la loi naturelle, il est hors de doute que Dieu, par un acte de sa providence, a pourvu à leurs besoins d'une manière quelconque; de même que s'il en est encore aujourd'hui qui soient dans le même cas, il y pourvoit, en leur donnant la foi, l'espérance et la charité surnaturelle habituelle, sans lesquelles personne ne peut atteindre la fin surnaturelle ou la béatitude pour laquelle il a été créé; ce qui est tout le contraire de ce que pensent les rationalistes, sur les traces desquels n'a pas rougi de marcher Franc. Brenner, chanoine de Bomberg, dans son ouvrage intitulé *du Dogme* (2).

Au reste, Dieu n'a jamais tellement abandonné sa révélation à l'arbitraire et à l'interprétation privée des hommes, qu'il ait été permis à chacun de l'interpréter et de l'exposer à son gré.

I. *Inst.* 1. Les païens n'ont pu avoir la révélation que par la tradition domestique et privée, et par conséquent sans cette autorité publique et infaillible; 2. d'après les Juifs eux-mêmes, il n'y eut qu'un petit nombre de personnes qui virent les prophètes, qui les entendirent immédiatement; on doit donc dire qu'ils furent privés de la foi divine. Donc :

Rép. 1. *D.* Ils obscurcirent cette révélation, ou ils la corrompirent par une foule de fables, *C.* ils la conservèrent dans son entier, *Subdist.* il y en eut quelques-uns qui la conservèrent en particulier dans son entier par la tradition, et d'une manière extraordinaire, *Tr.* les nations entières la conservèrent, *N.* La révélation divine, dans les premiers temps, se conserva

que la succession des prophètes n'est pas assez claire. Ceci prouve que le dépôt de la révélation n'a pas été abandonné, dans l'Ancien-Testament, au caprice des hommes privés.

(1) L'Apôtre, Hébr., XI, 6, donne comme le résumé de ce qu'il fallait croire dans les paroles suivantes : *Celui qui vient à Dieu doit croire qu'il récompense ceux qui le cherchent.*

(2) Lansdau, 1832.

plus entière même chez les païens; mais, par la suite des temps, elle s'obscurcit, elle se corrompit de telle sorte qu'il n'en resta que quelques débris, comme il ne reste, après le naufrage d'un vaisseau, que quelques planches à moitié brisées; et les hommes les plus érudits ne l'y ont recueillie qu'avec beaucoup de peine (1). Ces débris prouvent deux choses, c'est que les hommes furent autrefois gratifiés d'une révélation; c'est aussi que cette révélation s'est corrompue par la négligence et l'incurie de ces mêmes hommes. Ce qui fait que, si Dieu n'en avait pas spécialement confié la garde à un peuple choisi exprès pour cela, c'en était fait; comme de nos jours encore, sans l'Eglise catholique, à peine resterait-il quelques débris, quelques lambeaux de ce qui a été fondé par la révélation (2). Si, parmi les païens, il y eut quelques hommes, encore le nombre en fut-il petit, qui conservèrent dans son entier la révélation que Dieu leur avait faite, il faut l'attribuer soit au petit nombre d'articles de foi qu'ils devaient croire, soit à un secours spécial que Dieu accorda pour cela, et qui fit qu'ils n'en perdirent pas entièrement le souvenir. Nous ajouterons en outre qu'il ne s'agissait nullement, à cette époque, du code entier de la révélation, comme il le faut maintenant; ils n'auraient donc pu ni

(1) Surtout Eusèbe de Césarée, dans ses deux magnifiques ouvrages intitulés *Préparation et démonstration évangélique*. Dans les temps modernes, plusieurs voyageurs ont réuni les débris, les fragments, si je puis ainsi parler, de cette révélation éparse chez les peuples barbares et sauvages. Parmi eux, il importe surtout de lire ce qu'en dit le comte Charles Rubi, dans ses Lettres sur l'Amérique, 2 vol.; on peut aussi lire avec intérêt l'ouvrage intitulé Croyances, superstitions, et restes des traditions, observées par Dumont d'Urville, dans son voyage autour du monde, à bord de l'*Astrolabe,* dans la Nouvelle-Zélande et les îles de Tonga, etc.; Ann. de philos. chrét., recueil périodique, 5e année, tom. VIII, n. 43, 31 janvier 1834; voyez les Nouvelles éphémérides théol., Vienne, 1833; van Joseph Pletz, liv. II, p. 189-210; 3e liv., p. 305-329; 4e liv., p. 26-50. Il est constant, d'après cela, que toutes les nations ont eu l'idée de l'existence de Dieu, des demi-dieux ou des anges, de la lutte de Caïn et d'Abel, de l'action de la Trinité dans la création, de la création de la femme au moyen d'une côte de l'homme, de la chute de nos premiers parents, etc.

(2) Comme chacune des sectes qui se sont élevées depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours, et le nombre en est presque incalculable, a nié une partie de la révélation, et que de plus chacun y a ajouté quelque chose du sien; comme il n'est pas un article de foi qui n'ait eu quelques adversaires, quelques détracteurs, sans la stabilité de l'Eglise catholique il y aurait eu, après l'avènement de Jésus-Christ, en toutes choses, une confusion semblable à celle qui existe chez tous les peuples (les Juifs exceptés), relativement aux traditions primitives; si elles ne périrent pas entièrement elles furent tellement altérées que, sans leur prototype, on ne pourrait rien y reconnaître de certain. Ce que nous dirons plus bas le prouvera plus clairement encore.

l'interpréter ni l'altérer; il ne s'agissait, comme nous l'avons observé, que de retenir de mémoire quelques articles seulement. Ces choses, loin donc d'infirmer ce que nous avons dit, ne font que donner une nouvelle évidence à ce que nous avons entrepris de prouver. Comme, en effet, il s'agissait de cette révélation simple, claire et partielle transmise par la tradition, si elle ne s'est pas conservée tout entière parmi les Gentils, la seule cause, c'est parce qu'ils n'avaient pas d'autorité, de magistrature chargée de la conserver dans sa pureté et dans son intégrité; mais à combien plus forte raison cette autorité est-elle nécessaire pour conserver dans sa plénitude cette révélation entière et écrite, sans même parler de la partie de cette révélation qui n'est transmise que par la seule tradition?

Rép. 2. *N. Conseq.* Le but principal de la mission des prophètes fut de contenir les hommes dans le devoir, de conserver pure et intacte parmi eux la révélation divine qui leur avait été faite, et de manifester une volonté particulière de Dieu; mais ce but n'était pas de proposer une révélation divine particulière nécessaire au salut. Toutes les fois qu'il fut nécessaire d'envoyer des prophètes aux Juifs, ce fut pour leur rappeler qu'ils étaient obligés de garder la loi, ou pour leur faire connaître la volonté particulière de Dieu; Dieu leur envoya indépendamment de l'approbation même de la synagogue; ce ne fut pas, toutefois, pour proposer de nouveaux articles de foi, mais bien plutôt pour confirmer, pour exposer plus clairement ceux qui étaient déjà reçus, pour redresser les interprétations particulières et embarrassées, et pour trancher les difficultés qui auraient pu surgir (1); c'était aussi pour les exciter à mettre leur confiance dans l'avènement prochain du libérateur. Nous trouvons, au reste, dans la mission des prophètes, qui étaient fréquemment envoyés pour conserver dans toute sa pureté la révélation qui avait été faite primitivement, une nouvelle preuve du besoin d'une autorité chargée de veiller à la conservation

(1) Les prophètes envoyés de Dieu eurent toujours pour mission, non-seulement d'annoncer l'avenir, mais encore de réprimander les Juifs de ce qu'ils violaient la loi, et de renverser les vaines interprétations de quelques-uns d'entre eux, interprétations qui souvent étaient mauvaises, et qui avaient pour but de soustraire à la loi et de faire espérer je ne sais quelle exemption des châtiments dus à leurs crimes. Les écrits des prophètes, surtout ceux d'Isaïe, de Jérémie, d'Ezéchiel, etc., sont des réprimandes de ce genre. Et s'il venait à s'élever quelques doutes, quelques difficultés, les prophètes les tranchaient (1 Mal., IV, 46; IV Rois, XXII, 14, etc.).

de cette révélation. Quant aux écrits des prophètes, à mesure qu'ils les publiaient, la synagogue ou sanhédrin les transcrivait sur les registres de l'Etat pour les conserver sans altération (1). Comme les autres nations furent privées de ces ressources là, voilà pourquoi se perdirent ou s'altérèrent, chez ces mêmes nations, les vérités révélées, bien qu'elles les eussent reçues de Noé.ou de ses enfants, de qui elles descendaient; ceci nous prouve de plus en plus la nécessité d'un pouvoir chargé de veiller à la garde et à l'interprétation de la révélation divine.

II. *Inst.* Excepté nos premiers parents, qui reçurent immédiatement de Dieu la révélation, les autres ne la connurent que par eux; or, nos premiers parents, non plus que leurs descendants, ne constituaient pas cette autorité publique infaillible. Donc :

Rép. D. Min. De manière cependant que Dieu ait, comme nous l'avons dit, par une action extraordinaire de sa providence, veillé a leur conservation pleine et entière, *C.* autrement, *N.* Car nos premiers parents, les patriarches et les autres hommes auxquels Dieu se manifesta, et à qui il proposa les articles de foi que nous avons énumérés, les tenaient évidemment de foi divine; quant aux autres, ils avaient de ces mêmes faits la certitude morale la plus grande qu'il soit possible d'avoir; ce qui fait que ces derniers les croyaient de la même foi que les premiers. La providence de Dieu ne cessa jamais, pendant tout cet intervalle, comme l'exigeaient ces temps d'enfance, de les leur rappeler, afin que la foi qu'on y avait s'en conservât vive jusqu'à la plénitude des temps où devait venir le Fils de Dieu, qui compléta et qui perfectionna la révélation. En outre, on ne doit pas oublier la distinction que nous avons établie plus haut (rép. à la 1re inst.), qu'autre chose est la transmission orale de certains articles, autre chose est la transmission du corps entier de la révélation, soit qu'elle soit écrite, soit qu'elle soit transmise par la tradition; bien que, dans le premier cas, Dieu ait dû veiller à sa conservation et à sa transmission parfaite, et qu'il ne l'ait pas abandonnée au libre arbitre et à l'interprétation des hommes privés.

(1) Voyez *Histoire critique du Vieux-Testament,* par le P. Richard Simon, Rotterdam, 1685, tom. I, liv. I, chap. 4; il y a cependant bien des choses qu'un catholique sensé ne saurait approuver.

PROPOSITION II.

La seule Eglise instituée par Jésus-Christ est revêtue de cette autorité infaillible.

Nous n'entendons point ici, par Eglise, l'assemblée de tous les fidèles qui vivent sous l'obéissance des pasteurs légitimes, sous celle du pontife de Rome, qui font profession de la même foi qu'eux et qui participent aux mêmes sacrements; nous entendons plutôt l'épiscopat tout entier, ou, si je puis m'exprimer ainsi, l'épiscopat dans toute sa plénitude, à savoir le corps des pasteurs réunis au pontife de Rome.

L'épiscopat a reçu de Jésus-Christ et du Saint-Esprit, dans la personne des apôtres, et surtout de Pierre, leur prince et leur chef, la plénitude de la révélation; Jésus-Christ, de plus, a envoyé ses apôtres dans toutes les parties du monde, pour faire connaître aux hommes la révélation divine, et il leur a promis de les assister jusqu'à la fin du monde. Les paroles de Jésus-Christ sont claires (Matth., chap. dernier) : *Allez, enseignez toutes les nations,... apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai confié, et voici que je suis avec vous* (enseignant et baptisant), *tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles*. Il dit aussi, dans saint Jean, XIV, 16, 17 : *Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre Paraclet, pour qu'il demeure éternellement avec vous l'Esprit de vérité,... il demeurera en vous, il sera en vous,* ibid., XVI, 13; Jésus-Christ poursuit : *Mais lorsque cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité;* et encore, ibid., XX, 21 : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie.*

Nous ne rapportons ces passages que comme monuments historiques et comme émanant d'auteurs qui les tenaient immédiatement de Jésus-Christ, et qui sont dignes de foi; nous ne les considérons point ici comme des auteurs inspirés de Dieu. En un mot, nous établissons le *fait* d'une société fondée et établie par Jésus-Christ, qui est dépositaire de la doctrine qu'il a lui-même établie, et à laquelle il a confié la charge d'instruire de vive voix toutes les nations. Jésus-Christ n'a point dit aux apôtres, *allez, écrivez,* mais bien, allez, enseignez, non pas pour un temps seulement, mais toujours, tant qu'il y aura des peuples à convertir, tant qu'il y aura des nations à maintenir dans la foi qu'elles auront reçue. Cette magistrature doit

être en outre continuelle et perpétuelle. Les apôtres et les disciples ne produisirent au jour leurs commentaires que lorsque l'occasion s'en présenta. Il faut surtout ne pas perdre de vue une chose, c'est que les évangélistes ne se proposèrent pas de livrer à la postérité le code entier et complet des lois de Jésus-Christ et de sa doctrine, mais bien un commentaire historique de ses paroles et de ses actions, et encore n'est-il ni entier ni parfait, au point que l'on ne peut pas regarder les Evangiles comme le code, ou au moins comme la règle parfaite et adéquate de tout ce qu'il faut croire et faire. Par conséquent, la seule règle que Jésus-Christ a voulu laisser aux nations converties ou à convertir pour fixer d'une manière immédiate ce qu'il faut croire et ce qu'il faut faire, c'est l'autorité publique, perpétuelle et vivante de l'Eglise.

Il suit de là que le système d'autorité est tellement lié à la révélation, qu'il faut en rejeter toute révélation qui impose à l'homme l'obligation de croire, en dehors de vérités de l'ordre naturel, des *vérités surnaturelles,* et de garder des préceptes *positifs;* ou, si on l'admet, il faut pareillement admettre un moyen certain et sûr, perpétuel même, par lequel il est possible aux hommes de connaître, sans crainte de se tromper, ces vérités et ces préceptes. Or, c'est là l'autorité établie de Dieu même, c'est-à-dire l'Eglise, qui nous apprend que les livres que nous appelons *Livres saints* sont véridiques, qu'ils sont inspirés de Dieu, et que les paroles qu'ils contiennent ont tel sens et non pas tel autre.

C'est pourquoi les paroles de Jésus-Christ apprennent trois choses : 1. c'est que les apôtres ont eu pour mission immédiate d'instruire les peuples des choses de la foi et de la règle des mœurs; 2. elles nous apprennent que Jésus-Christ a promis aux apôtres et à leurs successeurs légitimes de les assister dans leur mission jusqu'à la consommation des siècles; 3. elles nous apprennent enfin le ministère éternel que le Saint-Esprit remplit avec eux.

Les apôtres ou plutôt l'Eglise tient donc de Jésus-Christ, non-seulement la révélation, mais elle tient en outre du même Jésus-Christ et du Saint-Esprit le sens vrai de cette même révélation.

Donc, ce ne sont pas les apôtres seuls, mais ce sont encore leurs successeurs légitimes, ou plutôt c'est l'Eglise qui use et qui *jouit* de ces mêmes prérogatives d'infaillibilité et d'autorité

pour proposer, interpréter et conserver cette même révélation, et qui constitue une personne morale qui doit vivre jusqu'à la consommation des siècles (1); chargée pareillement de conserver dans son intégrité et sa pureté primitive la révélation, à qui seule est promise la vie éternelle, et qui est aussi chargée de conserver l'unité dans son gouvernement.

Donc les apôtres ou l'Eglise *était déjà constituée et enrichie des promesses de Jésus-Christ* avant qu'aucun des livres de la sainte Ecriture ne fût écrit, et, par conséquent, elle jouissait du don de perpétuité, d'après les promesses solennelles de Jésus-Christ (les paroles de Jésus-Christ ne sont pas vraies parce qu'elles sont écrites, mais bien parce qu'elles sortent de sa bouche); l'Eglise, dis-je, *prescrit* (2) contre l'Ecriture elle-même, puisque c'est elle qui l'a approuvée comme divine, et elle a eu le véritable sens des divins oracles, soit de la bouche même de Jésus-Christ, soit au moyen d'une assistance divine spéciale; elle a reçu de Dieu lui-même les traditions divines, avec mission de les conserver jusqu'à la consommation des siècles.

La pétition de principe, le cercle vicieux tant objecté par les protestants à l'Eglise, et qui consiste à dire que l'Eglise se prouve par l'Ecriture, et l'Ecriture par l'Eglise, non-seulement n'a pas lieu, mais ne peut pas même avoir lieu; la nature de la chose et les faits s'y opposent formellement. L'Eglise, en effet, a admis et approuvé les Ecritures elles-mêmes (à savoir le Nouveau-Testament) parce qu'elle a vu qu'elles contenaient ce qu'elle avait appris de Jésus-Christ, et qu'elles étaient con-

(1) Il importe d'observer ici que, dans quelque corps moral que ce soit, la mort enlève chaque individu, de manière que la société subsiste toujours, et que quand un individu vient à périr, elle ne perd rien de ce qui la fait subsister. C'est pourquoi, dès que l'Eglise eut été établie par Jésus-Christ dans le collége des apôtres sur le modèle d'une société, d'un corps moral, et qu'elle se fut presque aussitôt étendue de tous les côtés, parce que les apôtres établirent d'autres évêques qui ont eu, dans l'univers entier, des successeurs jusqu'à nos jours, le corps épiscopal ayant Pierre et ses successeurs pour chefs, s'est perpétué jusqu'à nos jours par la succession non interrompue des évêques, et existe encore. Du vivant de l'apôtre saint Jean, il y avait des églises de fondées dans l'univers entier. Lorsque mourut le dernier des évêques qui avaient vu les apôtres, il y en avait un bien plus grand nombre; il en fut ainsi par la suite. Le dernier des évêques apostoliques fut saint Polycarpe, disciple de saint Jean l'Evangéliste; il souffrit le martyre sous Marc-Aurèle. Hégésippe et Irénée vécurent presque en même temps, et ils furent martyrisés sous Commode; voy. Eusèbe, Hist. eccl., liv. II, c. 23, édit. Valois.

(2) Nous prenons ici le mot *prescrire* dans le même sens que le prend Tertullien, dans son livre des *Prescriptions des hérétiques,* et dans le même sens que le prennent Irénée et plusieurs autres Pères.

formes à ce qu'elle professait. Car les Ecritures ne sont que des instruments qui, comme elle le reconnaît, reproduisent les actes de sa possession, et qui en sont comme les tables publiques, qui tirent toute leur force probante de son propre témoignage, et où sont consignées par écrit les prérogatives que Jésus-Christ lui a conférées, et dont elle usait avant qu'elles ne fussent écrites, qu'elles ne fussent approuvées et divulguées. L'Eglise avait déjà sa mission divine, son gouvernement, son infaillibilité et son autorité ; Pierre était déjà revêtu de la primatie, les autres apôtres lui étaient soumis avant que les Evangiles fussent publiés (1) ; car, comme l'Eglise est toujours la même, qu'elle est immuable, elle se suffit à elle-même. Quant à la divinité de l'Ancien-Testament, c'est Jésus-Christ lui-même qui l'a instruite sur ce point.

Donc, comme l'Eglise a toujours entendu les divins oracles que nous avons rapportés comme désignant les prérogatives d'infaillibilité et d'autorité qui lui ont été accordées, elle use de son droit lorsqu'elle a proposé ou lorsqu'elle propose aux infidèles qu'elle a admis ou qu'elle admet dans son sein les dogmes de la religion chrétienne, comme autant d'articles de foi qu'ils sont obligés de croire, ou lorsqu'elle les a préservés, en tous temps, et qu'elle les préserve des innovations de quelques-uns de ses enfants peu soumis, et lorsqu'elle a frappé ou qu'elle frappe d'anathème les opiniâtres qui persistent dans leur opinion, et qui ont tenté ou qui tentent de lui ravir la possession de ces mêmes vérités.

(1) Presque tous les savants conviennent que saint Matthieu écrivit son Evangile, de huit à dix ans après l'ascension de Jésus-Christ, en faveur des Juifs qui avaient embrassé la foi chrétienne ; c'est ce qu'atteste Eusèbe, dans son Hist. eccl., liv. III, c. 24. Il en est d'autres, parmi lesquels se trouve Millius, dans son Prol. du Nouveau-Testament, qui ne sont point du même avis; ils soutiennent que l'Evangile de saint Matthieu fut publié plus tard ; ils s'appuient surtout, pour cela, sur saint Irénée, qui enseigne, dans son livre *Contre les hérésies*, liv. III, c. 1, que saint Matthieu l'écrivit lorsque Pierre et Paul portèrent l'Evangile à Rome et qu'ils en fondèrent l'église, ce qui eut lieu longtemps après. Mais quoi qu'on puisse dire sur ce point, dont nous abandonnons à d'autres la discussion, il est certain, d'après les Act. des apôtres, I, 15, II, 14 et suiv., IX, 33, que saint Pierre avait déjà usé de l'autorité qui lui avait été conférée de Dieu (Matth., XVI, 18 ; voy. Jean, XXI, 15 et suiv.). Saint Jean n'écrivit son Evangile qu'après la mort de saint Pierre, lorsqu'il fut de retour de l'île de Patmos à Ephèse, après la mort de Domitien, comme nous l'apprend Irénée, liv. III, Cont. les hérétiques, pass. cit., par conséquent vers l'an 97 ou 98 de l'ère vulgaire, de l'avis de tout le monde, excepté Semler, préf. de la paraph. de l'Evang. de saint Jean, et çà et là dans les notes, comme aussi de ses disciples rationalistes.

Ce qui rend plus évidente encore cette vérité, ce sont les sentences par lesquelles Jésus-Christ enseigne qu'il faut considérer comme des païens et des publicains ceux qui refuseraient d'écouter l'Eglise (Matth., XVIII, 17); lorsqu'il dit que celui qui écoute l'Eglise l'écoute lui-même, et que celui qui méprise l'Eglise le méprise lui-même (Luc, X, 16), il condamne, par conséquent, ceux qui se révoltent contre l'Eglise, comme se révoltant contre lui-même. C'est en se rattachant à cette doctrine, que l'Eglise a toujours entendue dans ce sens, que l'apôtre Paul livra Hyménée et Alexandre à Satan pour leur apprendre à ne pas blasphémer, vu qu'ils étaient du nombre de ceux qui avaient fait naufrage dans la foi (I Tim., I, 20). C'est aussi pour cela que souvent il exhorte Timothée et Tite à éviter les novateurs et les hérétiques comme ayant fait naufrage, et comme étant condamnés par leur propre jugement (Tite, III, 10; II Tim., III, 5, IV, 15); telle fut aussi la conduite de Pierre, surtout dans sa seconde épître (II Petr., I et suiv.); de saint Jude, dans son épître catholique, qui ne traite que de ce point; de saint Jean, soit dans ses épîtres, soit dans l'Apocalypse (II Jean, VII et suiv.; Apoc., II, 6, 14, 15). C'est en s'attachant à cette doctrine, à cette autorité que, dès le premier siècle, l'Eglise condamne les disciples de Simon le Magicien, les ébionites, les cérinthiens, les gnostiques et les autres novateurs et protestants, et qu'elle les rejeta de son sein (1); et, comme nous le verrons plus bas, elle ne s'est pas départie de cette manière d'agir depuis ce temps jusqu'à nous.

Donc la seule Eglise instituée par Jésus-Christ, ou le corps entier des pasteurs, c'est-à-dire le corps des pasteurs avec son chef, le pontife de Rome, dont nous parlerons plus bas, est revêtue d'une autorité infaillible pour proposer, interpréter et conserver intacte la révélation.

(1) Voy. Eusèbe, Hist. eccl., liv. III, c. 18, ou c. 26, 27, comme aussi plusieurs autres passages, surtout liv. IV, c. 22, où, après avoir parlé des ménandristes, des valentiniens, etc., il s'exprime comme il suit : « C'est d'eux que » sont sortis les faux christs, les faux prophètes, les faux apôtres, qui établirent » une nouvelle doctrine contre Dieu et son Christ, qui brisèrent l'unité de » l'Eglise. » Il avait dit, peu avant, *les basiliens,... qui mirent en avant chacun leur opinion*. Ces paroles nous apprennent que l'esprit privé fut le principe de toutes les hérésies. Eusèbe fait la même observation à l'occasion des encratites, liv. IV, c. 29; il dit qu'ils admettaient les Ecritures, mais qu'ils les interprétaient à leur façon.

Objections.

Obj. Cette proposition repose sur une fausse supposition; elle suppose, en effet, *a*) que Jésus-Christ a établi l'Eglise sous la forme d'un corps, d'une société dont les divers membres ont des rapports réciproques, ou au moins sont sous la dépendance d'un chef; *b*) que la mission divine est la prérogative exclusive de ce corps; *c*) que ce *gouvernement* est presque perpétuel et ordinaire; *d*) et que c'est un tel corps qui est chargé de proposer la révélation; or, toutes ces choses là sont fausses, car 1. les apôtres proposèrent la révélation chacun en particulier et indépendamment les uns des autres, et ils fondèrent autant de sociétés indépendantes (1); 2. les apôtres, au moment où ils reçurent de Jésus-Christ leur mission, ne représentaient pas seulement l'épiscopat, ils représentaient encore l'universalité des fidèles, qui par conséquent reçurent immédiatement de Jésus-Christ leur propre mission; 3. ce gouvernement ne fut que temporaire, puisque les paroles par lesquelles Jésus-Christ promet son assistance ne regardent que les temps où les apôtres avaient besoin de prodiges pour propager l'Evangile; c'est ce que nous apprend saint Marc, chap. dern.; 4. enfin, ce sont toujours de simples particuliers qui proposent la révélation, quelquefois même ce sont des laïques. Donc :

Rép. N. A. Quant à la preuve, *N.* Min. Sous cette observation générale que les apôtres ou l'Eglise reçurent de Jésus-Christ la révélation divine ou mission divine elle-même, on a toujours, dans la pratique, entendu et appliqué les paroles et l'institution de Jésus-Christ dans un sens opposé à celui de nos adversaires, comme nous l'avons démontré dans les preuves.

Mais nous allons répondre à chaque objection en particulier. Quant à la première, *D.* les apôtres chacun pris à part comme autant de membres d'un même corps, où tous sont convenablement subordonnés à leur chef, c'est-à-dire à Pierre, comme nous le prouverons plus bas, proposèrent la révélation, *C.* dans tout autre sens, *N.* Nous nions pareillement qu'ils aient institué autant de sociétés indépendantes, puisque Jésus-Christ

(1) Tel est le sentiment de Gibbon, Hist. de la chute de l'empire romain, c. 15, n. 5; d'après le même Gibbon, les apôtres ne revendiquèrent pas pour eux seuls l'autorité législative; les évêques et les prêtres avaient la même autorité; les Eglises, dès le principe, formaient autant de républiques qui, plus tard, prirent la forme fédérative, et ce fut là le principe d'unité, etc.

confia aux soins de Pierre son troupeau tout entier (Jean, XXI, 17); ainsi, chacun des apôtres pris à part acquérait, si je puis m'exprimer ainsi, pour Pierre; toutes ces sociétés ou églises particulières se confondaient dans une seule Eglise universelle gouvernée par Pierre; elle fut, par conséquent, appelée *catholique* dès le temps des apôtres (1).

Quant. 2. *D.* Les apôtres, sous un certain rapport et parfois, représentaient l'assemblée des fidèles, *C.* ils la représentaient toujours, et surtout dans les fonctions de leur propre ministère et de la mission de prêcher l'Evangile, *N.* S'il n'en avait pas été ainsi, c'eût été en vain que Jésus-Christ eût établi un ordre particulier de ministres; c'eût été en vain que le Saint-Esprit eût séparé Paul et Barnabé pour l'œuvre du ministère (Act., XIII, 2); les apôtres auraient inutilement ordonné des évêques pour leur confier le dépôt de la foi (I Tim., VI, 20); en vain l'Esprit-Saint les aurait chargés du gouvernement de l'Eglise (Act., XX, 28); enfin c'eût été en vain que Jésus-Christ aurait enjoint aux fidèles d'écouter ses ministres et de leur obéir (Luc, X, 16), et de leur être soumis; c'est ce que recommandent les apôtres, dans presque toutes leurs lettres (I Thess., V, 12; à Tite, I; aux Hébr., XIII, 17, etc.). Et, d'ailleurs, si tous étaient maîtres, où seraient les disciples? Si tous étaient pasteurs, où serait le troupeau?

Quant. 3. *N.* Car l'Eglise de Jésus-Christ a toujours besoin de son appui et de son assistance. Saint Marc, dans le passage cité, n'insinue nullement que les prodiges et les miracles doivent cesser dans l'Eglise. Ajoutez à cela que Jésus-Christ a promis aux apôtres et à leurs successeurs l'*Esprit de vérité*, qui doit toujours leur enseigner *toute vérité*, et qui doit demeurer avec eux pendant *toute l'éternité;* ajoutez encore la

(1) Saint Ignace, dans sa lettre aux habitants de Smyrne, c. 8, s'exprime en ces termes : « Que partout où paraîtra l'évêque, là aussi la foule se réunisse; » comme là où est Jésus-Christ, là aussi est l'Eglise catholique. » On lit aussi ce qui suit dans l'épître de l'église de Smyrne, à l'occasion du martyre de saint Polycarpe : « C'est pour cela qu'il a acquis la couronne de l'immortalité » (saint Polycarpe); il est réuni aux apôtres et à tous les saints; il glorifie » Dieu le Père et il bénit Notre-Seigneur, le gouverneur de nos corps et de » l'Eglise *catholique,* qui est répandue dans *l'univers entier.* » (Voyez Usserius.) On lit dans les Actes de saint Pion, qui souffrit le martyre sous Dèce : « Alors » Palémon lui dit : Es-tu chrétien? Pion répondit : Oui, je le suis. A quelle » église appartiens-tu, dit Palémon? J'appartiens à l'Eglise catholique, ré» pondit Pion : Jésus-Christ n'en a pas d'autre. » (Voyez Valois, dans ses notes sur le c. X du liv. VII de l'Hist. ecclés. d'Eusèbe; voyez aussi les Actes des saints, des bollandistes, 1er février.)

promesse de Jésus-Christ rapportée par saint Marc, chap. ult., qui s'accomplit chaque jour dans l'Eglise (1).

Quant. 4. *D.* La révélation est toujours proposée par de simples particuliers, en leur nom propre et privé, *N.* en leur qualité d'hommes publics, de ministres de l'Eglise, de délégués de cette même Eglise, *C.* Un prince, un sénat ne font pas toujours connaître en personne leurs ordres et leur volonté à leurs sujets et aux puissances étrangères; ils ne le font, le plus souvent, que par leurs délégués et leurs ambassadeurs; de même, c'est par ses ministres que l'Eglise annonce l'Evangile de Jésus-Christ aux nations, et qu'elle leur propose la révélation divine.

Inst. Donc, même un hérétique pourrait annoncer la foi au nom de l'Eglise, et les peuples seraient obligés de le croire; or, ceci est absurde.

Rép. D. M. Un hérétique pourrait annoncer mensongèrement la foi au nom de l'Eglise, *C.* il pourrait véritablement, proprement le faire, *N.* Si les infidèles le regardaient de bonne foi comme un ministre de l'Eglise, ils seraient tenus de le croire; mais, dans ce cas, ce ne serait pas pour lui qu'ils le croiraient; ils le croiraient à cause de l'Eglise, au nom de laquelle il prêche, nom qu'il usurpe; et les peuples instruits de la sorte appartiendraient à l'Eglise de Jésus-Christ, de même que les enfants baptisés par les hérétiques, et les adultes de bonne foi ou qui sont sous les coups d'une ignorance invincible. L'Eglise, comme le dit saint Augustin, *enfante des fils à Jésus-Christ, même par des concubines* (2).

II. *Inst.* Il n'y a au moins aucun motif extrinsèque et infaillible pour porter les infidèles à faire un acte de foi et à croire de foi divine ce qu'on leur propose. Donc :

Rép. D. A. Si Dieu n'y suppléait pas par un moyen quelconque, *Tr.* ou *C.* si Dieu y supplée, *N.* Mais Dieu, soit par le don des miracles, qu'il accorde aux ministres de son Eglise, soit par sa grâce, qu'il répand intérieurement dans les cœurs, soit par l'une et l'autre à la fois, éclaire les infidèles auxquels

(1) Comme le prouve ce que nous avons dit dans la première partie de ce traité, n. 392 et suiv.

(2) Tel est l'argument des sept livres que saint Augustin a écrits contre les donatistes, sous ce titre : *du Baptême contre les donatistes,* et où il prouve qu'il peut se faire parfois que quelqu'un ait quelque chose de catholique en dehors de l'Eglise catholique; il le fait surtout liv. I, c. 10.

on annonce l'Evangile, les pousse, les persuade et les porte à croire et à donner leur assentiment aux articles de foi qu'on leur propose, avec autant de force et avec la même foi divine que si l'Eglise elle-même les leur proposait. En un mot, les peuples peuvent acquérir la certitude parfaite de l'existence de l'Eglise et des prérogatives dont elle jouit.

III. *Inst.* Ils pourraient cependant, par cette raison, être trompés, être induits en erreur. Donc :

Rép. D. S'ils agissent de mauvaise foi, *C.* s'ils cherchent sincèrement la voie du salut, *N.* La bonté de Dieu ne permet pas, en effet, que ceux qui le craignent et qui cherchent de cœur la vérité soient trompés ou induits en erreur (1).

PROPOSITION III.

L'Eglise seule, par conséquent, est la gardienne et l'interprète infaillible de la révélation divine, soit qu'elle soit transmise de vive voix, soit qu'elle soit écrite.

Cette proposition n'est pour ainsi dire que le corollaire de la précédente; en effet, si Jésus-Christ a confié au corps des pasteurs ou à l'Eglise, et non à de simples particuliers, le soin de propager et de conserver intacte la religion qu'il a établie; s'il a promis à cette même Eglise de l'assister d'une manière spéciale et perpétuelle dans l'accomplissement de cette œuvre; s'il lui a donné pour toujours l'esprit de vérité; si les apôtres ont confié le dépôt de la révélation, pour le conserver, à des successeurs qu'ils se sont choisis à ces fins, comme le prouvent les paroles suivantes, par lesquelles l'Apôtre exhorte Timothée, qu'il a institué évêque d'Ephèse : *Conservez le dépôt précieux que vous avez reçu par le Saint-Esprit, qui habite en nous* (II Tim., I, 14); *pour vous, vous savez quelle est la doctrine que j'enseigne, quel est mon genre de vie, ce que je me propose,*

(1) Car (dit admirablement saint Augustin, dans son livre *des Mœurs de l'Eglise*, liv. I, c. 17, n. 31, 32) *la vérité et la sagesse*, il est impossible de les trouver, si on ne les désire de toutes les forces de son âme. Mais si on cherche l'une et l'autre comme il convient, on les trouve infailliblement... C'est par l'amour qu'on les demande, c'est par l'amour qu'on les cherche, c'est par l'amour qu'on frappe à la porte, c'est par l'amour qu'elles se révèlent, et c'est l'amour enfin qui les rend permanentes dès qu'elles se sont révélées... Oh! puissiez-vous comprendre ce qui a été dit! Vous renonceriez aussitôt à l'ineptie de vos fables, à ces vaines images corporelles, et vous vous réfugieriez tous, avec empressement, *dans le sein de l'Eglise catholique;* vous vous attacheriez à elle de cœur et avec la foi la plus vive.

quelle est ma foi... Pour vous, soyez fidèles à ce que vous avez appris et à ce qui vous a été confié, rappelez-vous de qui vous l'avez appris; ce que je vous ai enseigné en présence de plusieurs témoins, confiez-le à des hommes fidèles qui soient aptes à en instruire les autres (II Tim., II, 2); il y ajoute encore : *O Timothée! conservez le dépôt qui vous a été confié, fuyez les nouveautés du langage et ce qui a le vain nom de science; il en est qui, pour l'avoir promis, ont fait naufrage dans la foi* (I Tim., VI, 20 et 21). Il inculque les mêmes choses à Tite, évêque de Crète, qui est aussi son disciple. Il suit évidemment de là que l'Eglise seule est la gardienne et l'interprète perpétuelle et infaillible de la révélation divine qui lui a été confiée, et que ce ne sont pas de simples particuliers qui en sont chargés, puisqu'il leur est continuellement enjoint d'obéir, dans les choses surtout qui concernent la foi et les mœurs, s'ils ne veulent pas se séparer de l'Eglise, s'ils ne veulent qu'on les considère comme des publicains, des païens et des hérétiques.

Mais la révélation a été en partie consignée dans des livres et en partie transmise par la tradition, d'après les paroles suivantes de l'Apôtre : *Conservez les traditions que vous avez apprises soit de vive voix, soit par notre lettre* (II Thess., II, 14). C'est pour cela que saint Jean déclare, dans le dernier chapitre de son Evangile, qu'il a omis un grand nombre des choses que Jésus-Christ a faites; il dit aussi, dans sa seconde et sa troisième épître, qu'il aurait encore beaucoup de choses à écrire, mais qu'il aime mieux les dire *de bouche à bouche* (II Jean, 12, et III Jean, 14). C'est aussi ce qui fait que l'apôtre saint Paul, pour calmer les esprits processifs, les engage à imiter l'Eglise, qui tient une toute autre ligne de conduite; il leur dit : *Ces usages sont inconnus chez nous et dans l'Eglise de Dieu.*

L'Eglise que Jésus-Christ a établie est donc seule dépositaire et de l'Ecriture et de la tradition; elle en a été la gardienne et l'interprète infaillible dès son origine, et elle le sera jusqu'à la consommation des siècles, parce qu'elle en retient toujours la possession, qu'elle *prescrit* toujours et qu'elle possède toujours les titres légitimes de son droit.

Il découle donc de là 1. que les hommes ne doivent reconnaître et admettre, comme canoniques et divins, que les seuls livres que l'Eglise admet et reconnaît comme tels, mais qu'ils doivent tous les admettre. Le concile de Trente les énumère dans sa session IV.

2. Que les disciples de Jésus-Christ doivent admettre et vénérer comme divines toutes les traditions que l'Eglise admet et vénère comme telles, exclusivement.

3. Que l'Eglise use de son droit lorsqu'elle ne permet pas et qu'elle n'approuve pas indifféremment toutes les versions de l'Ecriture, mais qu'elle n'admet et n'approuve que celles qu'elle reconnaît pour authentiques et fidèles; et qu'elle ne permet de publier et de lire les versions en langue vulgaire qu'autant qu'on se conforme à ses prescriptions (1).

4. Que les hérétiques n'ont aucun droit sur l'Ecriture et la tradition, et qu'à plus forte raison il ne leur est pas permis de l'interpréter, puisque, comme nous le prouverons plus bas, ils sont réfractaires et en dehors de l'Eglise.

5. Que les Ecritures peuvent procurer aux fidèles des fruits très-abondants, puisque tout dans l'Eglise a pour but et le bien et l'avantage des fidèles; ou qu'il leur est permis de les interpréter selon les règles de l'Eglise, mais à la seule condition que leurs explications et leurs interprétations se renferment dans les bornes d'*une opinion particulière*, et qu'elles soient soumises au jugement de l'Eglise, puisque seule elle peut en donner une interprétation authentique et qui fasse autorité.

Objections.

I. *Obj.* 1. L'Ecriture est l'héritage commun; Dieu l'a léguée en héritage à ses enfants; les évangélistes, se conformant aux

(1) L'Eglise ne défend donc pas absolument aux fidèles de lire les Ecritures en langue vulgaire, comme l'en accusent mensongèrement les hérétiques, et après eux les jansénistes, comme le prouve la IIIe règle de *l'Index des livres prohibés;* mais comme elle est la dépositaire et la gardienne fidèle des *saintes lettres,* elle défend d'abord les versions qu'elle n'a pas reconnues, puisque dans une version il est facile, comme chacun le sait, de corrompre le sens, et comme il l'a réellement été dans un grand nombre de versions faites par des hérétiques, et dont Lelong a dressé le catalogue dans *sa Bibliothèque sacrée* (2 vol. in-fol., Paris, 1723). Comme on se garde bien de donner aux enfants qui ne peuvent manger que du lait une nourriture plus solide, de même l'Eglise ne permet aux fidèles la lecture de l'Ecriture qu'autant que les passages les plus difficiles sont annotés, et cela, pour ne pas les exposer à quelque malheur. Le comte de Maistre se sert de cette belle comparaison : « La douce » colombe, d'abord avalant et triturant à demi le grain qu'elle distribue en» suite à sa couvée, est l'image naturelle de l'Eglise expliquant aux fidèles » cette parole écrite, qu'elle a mise à leur portée; lue sans notes et sans ex» plications, l'Ecriture sainte est un poison. » Soirées de Saint-Pétersbourg soirée XI, tom. II, p. 344, édit. d'Anvers. Nous développerons *ex professo* ce argument *dans les lieux théologiques.*

usages, écrivirent l'Evangile à la prière des fidèles (1); 2. les apôtres adressèrent leurs épîtres à différentes sociétés de fidèles; 3. ils recommandèrent à tout le monde la lecture de l'Ecriture; 4. l'apôtre saint Paul enjoignit à tous les fidèles de Thessalonique *de conserver les traditions,* etc.; donc ce n'est pas le corps des pasteurs, mais bien le corps des fidèles qui est le gardien de la révélation divine, et qui, par conséquent, en est l'interprète légitime.

I. *Rép.* en général, *D. A.* Sous la direction de l'Eglise, qui a reçu de Jésus-Christ lui-même la révélation, et du Saint-Esprit, qui lui en a donné le sens légitime et l'intelligence, *C.* indépendamment de l'autorité et de la direction de l'Eglise, *N.* Car il est certain que Jésus-Christ les *éclaira pour qu'ils comprissent les Ecritures* (les apôtres) (Luc, XXIV, 45), à savoir, l'Ancien-Testament; quant aux Ecritures de la nouvelle alliance, il est encore certain, d'après ce que nous avons dit, que l'Eglise a *prescrit*, et qu'elle les a approuvées comme authentiques et divines. Ainsi, le prince des apôtres a approuvé toutes les épîtres de saint Paul, et il a blamé en même temps les interprétations données par certains hommes en particulier (II Petr., III, 15).

II. *Rép.* à chacune des objections en particulier. Quant à la première, *D.* en tant que Dieu l'a donnée pour le bien commun et l'avantage général, sous la direction de l'Eglise, *C.* en tant que chacun a le droit et le pouvoir de la conserver et de l'interpréter, *N.* Les sacrements sont aussi un héritage et un patrimoine commun; il ne s'ensuit pas, néanmoins, que tous aient le droit de les administrer. D'ailleurs, quel est le législateur qui abandonne le code de ses lois à la garde et l'interprétation de tout le monde? S'il en était ainsi, il en serait fait, assurément, de la législation elle-même tout entière.

Rép. 2. *D.* Ils les leur adressèrent en même temps et sous la subordination et la dépendance de leurs pasteurs, *C.* ils ne les adressèrent qu'aux fidèles seuls, *N.* Les apôtres écrivaient leurs lettres ou à l'Eglise universelle, ou à des églises particulières composées et des pasteurs et des fidèles, et ils recommandaient toujours à ces derniers la soumission et l'obéissance à leurs propres pasteurs; s'ils les adressaient à de simples particuliers,

(1) C'est ce qu'attestent les auteurs de l'Histoire ecclésiastique, dans divers passages de leurs écrits.

ils ne les soustrayaient nullement à l'ordre général, qui les obligeait d'obéir à ceux *que le Saint-Esprit a établis évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu* (Act., XX, 28), et auxquel était dit : *Obéissez à ceux qui sont préposés à votre garde, soyez leur soumis, ils veillent sur vous parce qu'ils rendront compte de vos âmes* (Hébr., XIII, 17).

Rép. 3. *D.* Je fais ici la même distinction que plus haut; sous la direction de l'Eglise, *C.* en dehors de l'Eglise, *N.*

Rép. 4. *D.* C'est à dire à l'Eglise, dans le sens que nous avons dit plus haut, *C.* aux fidèles pris à part, *N.* J'ajoute que les apôtres s'acquittaient de leur ministère pastoral lorsqu'ils écrivaient ces épîtres pour prémunir les fidèles contre les séducteurs, et, par suite, leur manière d'agir est une nouvelle preuve qu'il faut une autorité légitime de laquelle on dépende, de peur de tomber dans l'erreur, soit à cause de sa propre faiblesse, soit par la malice des autres.

Inst. L'Ecriture est la manifestation de la volonté de Dieu; or, tous les enfants ont le droit d'interpréter la volonté de leur père. Donc :

Rép. D. MIN. Conformément aux règles que le père a prescrites, et selon que l'exige la nature de la chose elle-même, *C.* selon la libre volonté de chacun, *N.* S'il n'en était pas ainsi, dans le cas où il s'élèverait une discussion sur les dispositions du père entre les enfants, rien ne pourrait y mettre fin. C'est pourquoi l'apôtre Pierre inculque à tout le monde ce qui suit : *Sachez d'abord que toute prophétie de l'Ecriture* ne vient pas de l'interprétation privée; *la prophétie ne fut point apportée sur la terre à un moment donné par la volonté de l'homme, mais les hommes de Dieu furent inspirés par l'Esprit-Saint lorsqu'ils parlèrent* (II Epist., I, 20, 21).

II. *Obj.* Si l'Eglise eût été réellement la dépositaire, la gardienne et l'interprète infaillible de la révélation, il n'y aurait jamais eu de controverse sur le nombre et l'authenticité des livres canoniques, jamais aucune question n'eût été soulevée sur les traditions; or, il y eut autrefois, et même dès les premiers siècles de l'Eglise, des discussions sur ces points entre les diverses églises, et les Pères ne furent pas d'accord non plus sur ce point. Donc (1) :

(1) Voyez Fran. Marchini, *Traité de la divinité et canonicité des livres saints*; voy. tom. III du Cours complet d'Ecriture sainte.

Rép. D. Maj. Si l'infaillibilité de l'Eglise s'exerçait par mode de révélation ou d'inspiration, *C.* si ce n'est que par mode d'assistance et pour qu'elle ne se trompe pas, *N.* Or, les apôtres communiquèrent la révélation qu'ils avaient reçue de Jésus-Christ, ou à de simples particuliers, à savoir aux évêques, ou aux églises particulières qu'ils fondèrent et auxquelles ils écrivaient de temps en temps; et ils ne la proposaient pas, de plus, tout entière et comme d'un bloc, si je puis m'exprimer ainsi, comme un corps de doctrine, mais ils ne leur faisaient connaître, suivant les circonstances, que les articles qu'ils étaient obligés de croire d'une manière explicite, comme nous le voyons dans la I Cor., III, 1, 2, et dans plusieurs autres endroits. C'est ce qui fait que chaque évêque, non plus que chacune des églises particulières dont se compose l'Eglise universelle, ne surent pas d'abord tout ce que les apôtres avaient confié à chaque évêque ou chaque église. Voilà d'où vinrent les controverses relatives au nombre des livres canoniques ou à la vérité de certaines traditions, ou enfin relativement au sens de certains passages des Ecritures, jusqu'à ce qu'on eût réuni les suffrages et que l'Eglise universelle, appuyée du secours de Dieu, en eût déterminé le sens et eût jugé en dernier ressort (1).

Inst. Donc la foi de l'Eglise ne fut pas toujours uniforme.

Rép. S'il s'agit de quelque dissentiment positif, de manière qu'il y en ait eu qui aient cru des choses contraires ou opposées, *N.* s'il s'agit d'un dissentiment négatif, je distingue encore; pour ce qui est de quelques églises particulières ou de quelques individus privés, et pour des points non encore dé-

(1) Ceci prouve la vérité du célèbre aphorisme de Vincent de Lérins, *qu'il faut croire ce qui a toujours été cru, ce qui a été cru partout et par tout le monde;* il le développe longuement lui-même dans son Avertissement aux hérétiques, n. 3, 4, 5. Certains écrivains modernes en ont abusé pour établir je ne sais quelle autorité universelle du genre humain comme base du christianisme; il ne faut l'entendre que dans un sens *positif,* disent-ils, en tant *que ce qui est toujours,* etc., ne peut pas ne pas être vrai, ou ne pas venir de la tradition apostolique; mais qu'il ne faut pas l'entendre dans un *sens négatif,* de sorte qu'il ne faut pas en moins considérer comme vrai ce qui n'a pas été cru explicitement partout et toujours; autrement il en serait fait de la canonicité et de l'authenticité de tous les livres que nous appelons deutérocanoniques. Cette interprétation est absurde et est tout-à-fait opposée à la pensée de Vincent de Lérins, qui savait assurément qu'il y avait de son temps, et qu'il y avait eu avant lui des discussions sur la canonicité des livres saints; il est constant, d'ailleurs, que dans la suite des temps l'Eglise a défini six cents articles qui, avant qu'il y eût des hérésies pour provoquer ces définitions, n'étaient crues qu'implicitement.

finis, *Tr.* ou *C.* pour ce qui est de l'Eglise universelle, *N.* J'appelle dissentiment négatif cette diversité d'opinions qui avait et qui a encore pour principe certaines questions qui ne sont point encore définies, et ce dissentiment vient plutôt du défaut de connaissance que d'une science positive; tous cependant étaient, et le sont toujours, dans la disposition de croire implicitement tout ce que l'Eglise tenait et tient pour révélé de Dieu, et ils étaient disposés à le croire explicitement, si l'Eglise l'eût défini ou le définit plus tard.

PROPOSITION IV.

L'Eglise de Jésus-Christ est une, elle est visible et perpétuelle.

Notre intention n'est pas de traiter ici des notes de la vraie Eglise; nous en parlerons *ex professo* dans le traité *des lieux théologiques;* nous ne voulons parler que de ses propriétés intrinsèques et essentielles qui touchent à notre sujet, et cela, conformément à la méthode que nous nous sommes proposés de suivre dans nos discussions contre les hérétiques.

Pour en revenir donc à notre sujet, l'Eglise est une société instituée par Jésus-Christ pour professer la religion qu'il a établie lui-même, dont il est lui-même l'auteur et le chef invisible. Mais comme Jésus-Christ a établi la religion pour le bien commun et l'utilité générale des hommes, il s'ensuit que l'Eglise ou la société que Jésus-Christ a établie doit être *une, visible* et *perpétuelle.*

Elle est une, parce que la foi et la religion que Jésus-Christ a enseignée aux hommes, et qu'il a voulu qu'ils pratiquassent, est une. Mais la religion et la foi, de même que la vérité, est une; elle est indivisible dans son essence, elle ne souffre ni mélange ni transaction avec l'erreur, puisque l'une exclut l'autre; car la vérité, comme l'observe parfaitement saint Augustin, est *ce qui est véritablement* (1), et la fausseté est *ce qui n'est pas véritablement;* par conséquent, quiconque s'éloigne de la foi que Jésus-Christ a donnée à son Eglise, s'éloigne, par le fait même, de la vérité et de l'unité; donc l'Eglise de Jésus-Christ est essentiellement une, comme la foi est essentiellement une, de même que la vérité.

(1) Traité XXXVIII sur saint Jean, n. 10, p. 559, édit. Bénédic.

C'est pour cela que Jésus-Christ appelle son Eglise *un troupeau* (Jean, X, 16); il l'appelle *son royaume* (1), *son Eglise* (Matth., XVI, 18), etc. L'Apôtre dit aussi *un seigneur, une foi, un baptême* (Ephés., IV, 5); le symbole nous ordonne aussi de croire *que l'Eglise est une* (2).

De plus, toute société composée d'hommes doit nécessairement être visible et extérieure; or, telle est l'Eglise que Jésus-Christ a instituée. Donc l'Eglise de Jésus-Christ, non-seulement est une, mais elle est encore visible. C'est pourquoi Jésus-Christ ne demande pas seulement aux hommes une profession de foi intérieure, il veut encore qu'elle soit extérieure : *Celui qui me confessera devant les hommes,* dit-il, *je le reconnaîtrai devant mon Père; celui qui rougira de moi et de mes paroles, je rougirai de lui devant mon Père, qui est dans les cieux* (Matth.,

(1) Matth., XVI, 28; il appelle en plusieurs autres endroits l'Eglise, *le royaume de Dieu, le royaume des cieux,* etc.

(2) Nous remarquerons ici, en passant, que la plupart des protestants qui conservent encore le symbole des apôtres, en ont retranché le mot *catholique,* de peur d'y reconnaître, toutes les fois qu'ils le récitent, la condamnation de leur propre secte. Ils ne sauraient cependant échapper à cette condamnation, lorsqu'ils confessent qu'ils croient l'*Eglise,* l'Eglise une; cette dénomination n'indique-t-elle pas l'Eglise catholique? N'est-il pas ridicule de penser que les apôtres ou les anciens auteurs du symbole, qui remonte au moins aux temps apostoliques, et qui contient la doctrine des apôtres, aient eu l'intention de proposer comme objet ou article de foi : Je crois l'église *luthérienne,* ou l'*église réformée,* ou l'*église protestante,* etc.? Il en est quelques autres qui ont cherché à cacher le vice de leur origine en travestissant le mot *catholique* en ces deux mots allemands : *Allgemeine Christliche;* c'est ce qu'a fait le roi de Prusse, qui est le chef spirituel des protestants de son royaume, dans son *agenda* ou rituel, composé des anciens *rituels et ordres* catholiques, et qu'en vertu de son autorité royale il a dernièrement imposé aux protestants (voyez l'Agenda de l'église évangélique du royaume de Prusse, avec les dispositions spéciales pour les provinces rhénanes et la Westphalie, Berlin, 1834). Il y exprime plus formellement la pensée de sa secte, que s'il avait entièrement retranché le mot *catholique.* J'ai dit de *très-anciens auteurs,* car, bien que certains critiques modernes exagérés semblent douter que les apôtres aient composé eux-mêmes cette règle de foi que nous appelons le symbole des apôtres, il est néanmoins très-certain qu'il est de la plus haute antiquité, puisque Tertullien le cite dans son livre intitulé *de Virginibus velandis,* c. 1, où il l'appelle *la règle de la foi;* il le cite aussi dans son livre *des Prescriptions,* c. 13; de même que dans celui *Contre Praxeas,* c. 2. Saint Irénée le cite aussi dans son livre *Contre les hérésies,* c. 2; le savant Père Pétau prétend même que saint Paul en appelle à cette formule de foi qui, du temps des apôtres, était déjà reçue partout, dans sa I Ep. aux Cor., VIII, pour tout ce que l'on proposait aux catéchumènes et à ceux que l'on formait à la religion avant qu'ils eussent reçu le baptême, et pour tout ce que l'on avait coutume d'exiger d'eux, Théol. dogm., t. II, liv. III; dans le Traité de la Trinité, c. 1, § 5; voyez Bergier, Dict. de théol., art. Symbole; voyez aussi Noël Alexandre, diss. XI sur le Ier siècle de l'Eglise.

X, 32); l'Apôtre dit aussi, dans l'épître aux Romains : *On croit de cœur pour la justice, et on confesse de bouche pour le salut* (X, 10). Jésus-Christ leur a de plus donné des symboles extérieurs, un sacerdoce extérieur, des ministres extérieurs, et il a ordonné à tous d'obéir aux pasteurs préposés à leur garde ; il a ordonné aux pasteurs, à leur tour, de paître le troupeau confié à leurs soins ; il a voulu que tous les hommes entrassent dans le giron de l'Eglise, et cela sous peine des supplices éternels ; et il a voulu, par contre, que ceux qui ne lui obéiraient pas, que les prévaricateurs en fussent véritablement retranchés ; et plusieurs autres choses du même genre, qui toutes supposent une société visible et extérieure. Donc, comme l'Eglise de Jésus-Christ est nécessairement une société, de même elle est nécessairement une société visible et extérieure.

La perpétuité de l'Eglise découle tout naturellement de ces mêmes principes. Jésus-Christ, en effet, l'a instituée généralement pour tous les hommes ; par conséquent, il l'a instituée pour les hommes de tous les pays et de tous les temps ; il a voulu que les infidèles de tous les temps, auxquels on annoncerait l'Evangile, entrassent dans le sein de l'Eglise, qu'ils divinssent ses membres, comme aussi que l'on en chassât en tous temps les contumaces et les rebelles ; il faut par conséquent en conclure que l'Eglise ou société, que Jésus-Christ a instituée pour le bien et dans l'intérêt de tous les hommes, doit subsister sans fin (1).

(1) Par là se trouve réfutée l'opinion de certains critiques modernes qui ont osé affirmer que Jésus-Christ n'avait pas pu instituer une religion *positive*, parce qu'elle est tout-à-fait contraire au caractère de l'homme, tant il est enclin à la liberté. C'est pourtant une chose vraiment ridicule, car, parce que certains esprits rebelles refuseront de se soumettre à une autorité que Dieu a légitimement constituée, faudra-t-il que Dieu se prête à leur détestable façon d'agir et de penser? Bien qu'il soit écrit dans le Prophète : *Qui vous imputera la perte des nations qui sont votre œuvre?* Jésus-Christ pourrait aussi leur dire : *Voulez-vous vous en aller, vous aussi?* J'avertirai encore ici, en passant, que la raison sur laquelle s'appuie le critique moderne Hermès, pour prouver au moins indirectement cette impossibilité, n'est pas d'un plus grand poids. Hermès était, il y a peu de temps, professeur à l'université de Bonn, et c'est dans son introduction à *la Théologie chrétienne catholique,* écrite en allemand, qu'il la donne, p. 1, Introd., philos., 2e édit., Munster, 1831 ; après avoir, dans la quest. III, p. 504 et suivantes, exposé une foule de choses obscures et embrouillées sur la possibilité d'une révélation surnaturelle, touchant enfin aux conditions générales qui doivent faire considérer la révélation comme réelle, p. 525, il y établit ce *criterium* général : « Là, et nulle part ailleurs, » il faut admettre la réalité d'une révélation surnaturelle et divine, ou de » quelque miracle que ce soit, ou la négation de cette révélation ou de ce » miracle forcerait la raison théorique de rejeter un principe nécessaire, ou

Mais comme il pouvait se faire que, par la faiblesse, la méchanceté et la perversité des hommes, les vérités qu'il a enseignées fussent en tout ou en parties attaquées, ou que la société qu'il avait établie fût dissoute, aussi lui a-t-il promis de la protéger et de la défendre partout et toujours, de telle sorte qu'elle résistât à toutes les attaques des hommes et de l'enfer; voilà comment il s'exprime dans saint Matthieu : *Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle* (Matth., XXVIII, 28); il tient encore le même langage dans divers autres passages. L'Eglise a toujours entendu ces oracles et autres semblables de l'assistance indéfectible et de l'infaillibilité que Jésus-Christ lui a accordée jusqu'à la fin du monde. Et, par conséquent, comme l'Eglise de Jésus-Christ est nécessairement une et visible de sa nature, de même elle est nécessairement, par son institution, qui est l'œuvre du Christ, perpétuelle et indéfectible.

Il suit de ce que nous venons de dire 1. que, comme Jésus-Christ a accordé toutes les prérogatives dont nous venons de parler, l'infaillibilité, l'autorité, etc., à l'unité, il s'ensuit, dis-je, que ces mêmes prérogatives ne conviennent point à chaque individu en particulier.

Il suit de là 2. que les sectes, quelles qu'elles soient et quel que soit le nombre de leurs adhérents, peuvent moins encore les revendiquer, puisqu'à un moment donné elles ont rompu avec l'unité, et qu'on doit les considérer comme autant de rameaux détachés de l'arbre, de ruisseaux séparés, isolés de la

» la raison pratique un devoir indubitable; car, dans l'un et l'autre cas, la » raison est le garant de la vérité et de la réalité de ce fait. » Aucun vrai catholique ne peut admettre ce principe, car il s'ensuivrait que la raison humaine, soit théorique, soit pratique, serait le juge de ce que Dieu a ou à faire ou à révéler. Qu'arrivera-t-il alors, s'il s'agit de choses qui surpassent la portée de notre intelligence, ainsi que le font un grand nombre de celles qui sont contenues dans la révélation surnaturelle? Les motifs extrinsèques, comme ils les appellent, doivent suffire pour les admettre; autrement, ce ne serait pas la raison que nous soumettrions à la révélation, nous soumettrions bien plutôt la révélation et les mystères à la raison; et c'est là le principe des sociniens et des incrédules. Mais nous discuterons en son lieu de ce système, qui a coûté vingt ans de travail à son auteur. En attendant, nous éprouvons une douleur profonde de voir que le système subversif d'Hermès est reçu et défendu même dans les écoles catholiques de Westphalie et de Prusse. Voilà où en étaient les choses lorsque parut (en 1835) pour la première fois cet ouvrage; mais dès qu'il eut été condamné par un décret du saint Siége, il ne fut plus ni enseigné ni défendu par aucun catholique. L'archevêque de Cologne, qui s'opposa comme un mur d'airain à toutes ces nouveautés, ne put pas en arrêter le cours, ni en purger les esprits. Mais, hélas! coupable d'un courage et d'une constance inébranlable, il subit une dure captivité; puisse-t-elle ne pas enhardir les novateurs, et ne pas être préjudiciable à la saine doctrine.

source, de membres détachés d'un corps vivant, selon le langage des Pères de l'Eglise, et surtout de saint Cyprien (1), et, par conséquent, que les sectes manquent de vie et même de principe de vie (2).

Il suit de là 3. que tous ceux-là rêvent qui opposent, pour justifier leur schisme d'avec l'Eglise, je ne sais quelle succession et quelle communion invisible avec les justes (c'est-à-dire avec les hérétiques) de tous les temps, et desquels, suivant eux, se compose la véritable Eglise que Jésus-Christ a établie (3).

Il suit de là 4. qu'elle est mensongère cette distinction des articles fondamentaux et non fondamentaux inventée par Jurieu (4), et prônée par les protestants comme la seule planche

(1) « *L'Eglise est une,* dit le saint martyr (liv. de l'Unité de l'Eglise), sa » fécondité fait qu'elle s'étend au loin par le grand nombre de ses membres. » De même que le soleil, qui n'a qu'une lumière, bien qu'il ait plusieurs » rayons; que l'arbre qui a plusieurs branches, bien qu'il n'ait qu'un tronc » profondément enraciné dans la terre; qu'il s'échappe de l'abondance des eaux » d'une source plusieurs ruisseaux, et que cependant cette source est unique » dans son principe. Détachez le rayon du corps du soleil, la lumière n'en » souffre pas de division dans son unité. Retranchez le rameau de l'arbre, il » ne portera pas de fruit. Coupez le ruisseau à sa source, il se dessèche. Il » en est de même pour l'Eglise du Seigneur, etc., » édit. Bénéd., p. 195.

(2) De même que les branches coupées, que les rayons séparés du soleil, etc., de même, concluait le saint docteur, *celui qui ne tient point cette unité, ne tient point la foi du Père et du Fils, il ne tient ni la vie ni le salut*, ibid., p. 196. Il est impossible que les sectaires jettent les yeux sur les écrits des Pères sans y trouver leur condamnation. Mais ils méprisent les Pères, dont la sagesse est immense, et ils n'en tiennent aucun compte. Ils verront si cette audace les excusera devant Dieu; les anciens hérétiques aussi, au rapport de saint Irénée, faisaient peu de cas même des apôtres (liv. III, Cont. les hérés., c. 2, vers la fin).

(3) Le professeur Neander, de Berlin, a posé pour principe, *dans son Histoire de l'Eglise,* que, pour bien connaître l'histoire et les événements de la religion chrétienne ou de l'Eglise, il faut poser pour point de départ l'idée d'une église invisible. Cette opinion a rencontré un grand nombre d'adversaires, même parmi les réformés. Les Ephémérides évangéliques, qui se publient à Berlin, ont reproduit un article qui a pour titre *Neander,* où le pasteur Grundwich dit que cette église invisible a été inventée ou imaginée par les protestants pour répondre aux catholiques, qui leur reprochaient de ne plus appartenir à l'Eglise, hors de laquelle il n'y a point de salut; ils ne purent leur répondre qu'en donnant ce nom à l'Eglise des élus, que ne distingue aucune marque sensible. Mais, ajoute-t-il, si rien n'aide les hommes à distinguer la véritable Eglise, ce ne sera plus qu'un *être imaginaire*, et il sera impossible d'affirmer avec certitude si ce fut saint Etienne ou ses bourreaux qui appartinrent à l'Eglise, puisque nous ne pouvons les distinguer que par leurs paroles et par leurs actions, c'est-à-dire par des choses sensibles.

(4) Voyant que les protestants réformés étaient pressés par les catholiques par l'argument irréfutable de la perpétuité de l'Eglise et de la succession non interrompue des évêques et par l'identité de la doctrine, etc., Jurieu imagina la distinction des articles *fondamentaux et non fondamentaux;* et il développa

de salut, et à laquelle ils se sont fortement attachés pour se soustraire à un naufrage imminent et pour établir que tous ceux qui admettent les articles fondamentaux appartiennent à l'Eglise de Jésus-Christ, rejetassent-ils tous les autres articles de foi. Il est facile, sans en donner d'autres raisons, de saisir la futilité de cette distinction, qui porte atteinte à l'unité et à l'intégrité de la foi, dont Jésus-Christ a proposé, à tout le monde indistinctement, la croyance par l'Église qu'il a fondée lui-même, lorsqu'il a dit : *Allez, enseignez toutes les nations à garder tout ce que je vous ai confié;... celui qui ne croira pas sera condamné* (Matth., chap. ult.; Marc, XVI, 16).

Il suit de là 5. que l'unité doit se perpétuer telle que Jésus-Christ l'a établie; son intention n'a pas été qu'elle consistât seulement dans l'unité ou l'identité de foi et la participation aux mêmes sacrements, mais il a encore voulu qu'il y eut unité de gouvernement; il a spécialement voulu qu'il n'y eut qu'un chef visible placé par lui à la tête de son Eglise; j'ai nommé Pierre, à qui Jésus-Christ dit : *Et moi, je te dis que tu es pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle; je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel* (Matth., XVI, 18). Il dit encore à Pierre, dans saint Jean : *Pais mes agneaux,... pais mes brebis* (Jean, XXI, 15 et suiv.). L'Eglise a toujours entendu ces paroles de la supériorité de puissance, d'honneur et de juridiction conférée à Pierre et à ses successeurs. Il faut, par conséquent, conclure de là que tous ceux qui se sont séparés et qui, de temps en temps, se séparent de ce chef, de ce centre d'unité sont schismatiques, et que, par conséquent, il n'appartiennent sous

longuement cette thèse dans l'ouvrage intitulé : *le Vrai système de l'Eglise*, in-8, 1686; il la développa aussi dans son ouvrage *de l'Unité de l'Eglise*, 1688, où il s'efforce de prouver que l'Eglise est composée de toutes les sociétés chrétiennes qui retiennent les *fondements de la foi*. Les dyptiques de ce même Jurieu renferment les noms des fanatiques de tous les siècles condamnés par l'Eglise catholique. Bayle lui-même, effrayé de l'ampleur du système de ce ministre protestant, l'attaqua violemment dans son traité intitulé : *la Porte du cie ouverte à toutes religions, par Pierre Jurieu, homme célèbre jusqu'à ce jour*; i prit pour épigraphe ces mots : *Que la porte soit ouverte, et qu'elle ne soit fermé à aucun honnête homme*. Mais ce système, qui d'abord eut une grande vogue, est aujourd'hui complètement oublié, même chez les protestants. Il n'est pas une secte qui n'avoue que cette doctrine ruine les fondements de la foi. Qui sera juge? Voy. Feller, Dict. hist., art. Jurieu; Bayle, dans son article Jurieu, le traite aussi très-durement.

aucun rapport à l'Eglise de Jésus-Christ ceux qui ne sont point attachés à Pierre non plus qu'à ses successeurs; et que les évêques n'ont dans l'Eglise le pouvoir de gouverner qu'autant qu'ils sont soumis à Pierre et qu'ils gouvernent avec lui, puisque ce n'est qu'à cette condition qu'ils jouissent des prérogatives et priviléges dont Jésus-Christ a doté l'épiscopat. Jésus-Christ, en effet, n'a accordé ces prérogatives, ainsi que nous l'avons démontré, qu'à l'unité (1).

Objections.

I. *Obj.* L'Eglise est sainte de la même manière qu'elle est une; donc, comme la dépravation des mœurs dans les individus ne nuit pas à la sainteté de la vraie Eglise, de même la diversité ou la corruption de la foi et de la doctrine ne nuit pas à son unité.

Rép. J'acc. l'*Antec.* et je *N.* la *Conseq.* Quant à la parité, *D.* si la dépravation des mœurs est personnelle, *C.* si elle est doctrinale, ou je le *nie*, ou je distingue encore; si elle est privée, *C.* si elle est publique, c'est-à-dire si elle est le résultat de l'enseignement de l'Eglise, *N.* Car la sainteté de l'Eglise, de même que son unité, dépend autant de la règle de la foi que de la règle des mœurs; ce qui fait que si l'Eglise enseignait une fois à ses enfants l'immoralité, il est évident qu'elle cesserait d'être sainte; il en serait absolument la même chose, si elle leur enseignait des dogmes corrompus. Mais si quelques particuliers pèchaient contre la foi ou contre les mœurs, leur erreur, leur ignorance ou leur méchanceté ne nuiraient nullement soit à l'unité, soit à la sainteté de l'Eglise; ils ne nuiraient qu'à eux seuls.

I. *Inst.* L'unité est quelquefois le résultat d'éléments divers, parfois elle est le résultat d'éléments et de principes contraires; donc il en est de même de l'unité de la foi.

Rép. D. L'unité physique, *C.* l'unité doctrinale, l'unité de foi, de religion, *N.* (2).

II. *Inst.* La religion ancienne, soit naturelle, soit judaïque, était une et entière, bien que ses sectateurs eussent des senti-

(1) C'est une chose évidente par le fait et de l'aveu des incrédules Gibbon et Hume, que nous citerons plus bas.

(2) Car l'unité de foi et de religion, c'est la vérité immuable elle-même, simple, indivisible, éternelle, qui vient de Dieu, qui, comme le dit en plusieurs endroits saint Augustin, est la vérité subsistante elle-même; c'est aussi une chose claire par elle-même.

ments divers, bien même que sur certains articles ils eussent des sentiments tout-à-fait opposés; pour ce qui est des païens, c'est une chose connue; quant aux Juifs, il est certain que les sadducéens ne partageaient pas le sentiment des autres sur la résurrection future; les pharisiens n'avaient pas non plus la même manière de voir que les autres sur la liberté et certaines traditions, non plus que les samaritains sur les livres canoniques. Donc (1) :

Rép. Je *N.* l'*Antec.* dans toutes ses parties; et d'abord, pour ce qui est des païens, les erreurs dont ils se souillèrent insensiblement n'étaient que les erreurs de certains particuliers qui s'étaient écartés de la règle de la foi. Mais comme l'erreur allait croissant de jour en jour, pour empêcher la religion de périr, Dieu se choisit, dans Abraham et ses descendants, un peuple particulier pour être le dépositaire public de la foi et de la vraie religion, pour que la vraie religion ou l'Eglise se conservât chez lui sans souillure; et ceux-là étaient membres de cette religion qui, parmi les gentils, professaient la vraie religion qui leur avait été transmise par une ancienne tradition de famille. Et si, parmi les Juifs, il y en avait quelques-uns qui s'écartaient du sentier de la vérité et qui s'opposaient aux articles de foi que professait la véritable Eglise, par le fait même ils étaient coupables et ils cessaient au moins d'appartenir par l'esprit à cette véritable Eglise; parfois ils cessaient de faire partie (2) du corps de cette même Eglise. Voilà pourquoi la religion ou la véritable Eglise demeura toujours une, indivisible et immuable, malgré ces défections particulières qui, à vrai dire, nuisaient à ceux qui étaient coupables d'erreur, mais qui ne nuisaient nullement à l'unité et à l'intégrité de la foi et de l'Eglise, sur laquelle Dieu veilla toujours et qu'il conserva intacte, par une action de sa providence, jusqu'à Jésus-Christ.

II. *Obj.* On objecte ici, avec Bretschneider (3), 1. l'uniformité

(1) Voyez Flavius Josèphe, Antiq., liv. XVIII, c. 1 et suiv.; il y expose les dogmes particuliers de chaque secte, des pharisiens, des esséniens, des sadducéens et des galiléens, qui tiraient leur nom de Juda de Galilée.

(2) Flavius Josèphe rapporte, dans le même passage, que les sadducéens étaient obligés, lorsqu'ils étaient chargés de quelque fonction publique, de se conformer à la volonté des pharisiens; sans cela, le peuple ne les eût point souffert; voilà ce qu'il dit des sadducéens : « Si parfois ils reçoivent quelque » emploi public, ils sont obligés, contre leur gré, d'obtempérer à la manière » de voir des pharisiens; sans cela, le peuple ne les supporterait pas. »

(3) Dans son ouvrage intitulé Henri et Antoine, ou des Prosélytes de l'Eglise

dans le mode de concevoir les vérités de foi est absolument impossible; 2. l'histoire des dogmes bibliques et des dogmes particuliers nous apprend qu'en ce point il y a continuellement eu des divergences; 3. l'unité, dont l'Eglise catholique fait si grand bruit, se réduit à une simple unité de mots, et cette unité existe pareillement dans les confessions de foi de l'Eglise évangélique; 4. mais la parole est un vain son qui ne constitue pas l'unité intellectuelle; 5. ainsi nous prononçons tous de la même manière ces mots : *Je crois en Dieu;* combien cependant y a-t-il de divergences dans la manière dont nous concevons Dieu? 6. comme, en dernière analyse, la force et l'autorité ne constituent qu'une suite de paroles, il vaut beaucoup mieux n'admettre que la seule autorité de la raison, qui seule peut s'accorder avec l'esprit de la religion et la dignité de l'homme raisonnable; 7. chaque homme doit jouir de la vérité par lui-même; 8. priver tous les hommes de ce droit naturel parce que quelques-uns en ont abusé, serait aussi absurde que d'interdire à tout le monde la navigation parce qu'il en est quelques-uns qui ont fait naufrage. Donc :

Rép. 1. *D.* Quant au degré de compréhension, *C.* quant à la substance, *N.* Il peut y avoir uniformité pour tous dans la manière de croire les mêmes articles de foi quant à la substance; mais selon que l'esprit de chacun est plus ou moins perspicace, il les connaît ou les saisit plus ou moins bien, comme cela arrive dans les sciences naturelles; ainsi, le paysan et l'astronome ont la même idée du soleil et de la lune quant à la substance, mais l'astronome en connaît les lois, et le paysan les ignore, etc.

Rép. 2. *D.* Chez ceux qui se sont soustraits à l'autorité de l'Eglise, *C.* chez les fils soumis de l'Eglise, et sur les articles de foi qu'elle a définis comme tels, *N.* L'Eglise catholique a toujours tenu et enseigné sur les articles de foi la même chose; et si les dissidents hérétiques, soit protestants, soit rationalistes, ont sans cesse flotté tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, et sur le sens de l'Ecriture et sur les dogmes particuliers, il ne faut l'attribuer qu'au manque d'autorité qu'il ont rejeté, et non à l'autorité qui seule empêche *de voguer incertain à tout vent de doctrine* (Eph., IV, 14).

romaine et de l'Eglise évangélique, auquel répond D. Handschuh, dans la continuation du même ouvrage, Vienne, 1828.

Rép. 3. *N.* Les paroles ne sont pas seulement un vain son vide de sens, mais elles sont, de l'avis de tous les logiciens, les signes des conceptions de l'esprit. Jésus-Christ et les apôtres, en livrant et en confiant à l'Eglise le dépôt sacré de la foi, n'eurent nullement la pensée de ne lui confier qu'un simple son de la voix; leur intention fut de lui confier les choses signifiées par les paroles; ce n'est pas non plus pour conserver la forme matérielle de paroles n'exprimant aucune idée que les martyrs versèrent leur sang. L'apôtre saint Paul recommandait à Timothée de garder soigneusement la *forme des saines instructions qu'il avait reçues de lui touchant la foi* (II Tim., I, 13). Elle eût été vaine, cette recommandation, si les paroles n'eussent été que de vains sons vides de sens. Lorsque les législateurs font des lois, lorsque les princes publient des décrets, ils ne donneraient, dans le sens de notre adversaire, que des mots vides de sens; lorsque les médecins prescrivent un remède aux malades, ce ne serait qu'une formule matérielle de mots; lorsque les enfants demandent du pain à leurs parents, ils pourraient leur donner des pierres, un scorpion pour un œuf, un serpent pour un poisson. Telle est la folie de ceux qui attaquent l'Eglise! Nous nions en outre que l'église qu'ils appellent évangélique conserve cette unité de foi qui brille dans l'Eglise catholique, soit parce que la notion du protestantisme, comme nous le dirons plus loin, est dénuée d'une autorité qui puisse prescrire cette unité de foi, soit parce que chaque église particulière a sa profession de foi spéciale, et que ces professions, de leur propre aveu, varient selon les progrès des temps et des sciences; soit parce qu'ils n'admettent déjà plus, en divers endroits, de livres symboliques (1).

(1) Les églises évangéliques des provinces rhénanes, dans leur décret d'union, § 3, résolurent de ne prendre pour base de la doctrine théologique que la seule écriture, et de rejeter toute espèce de symbole; ce décret fut confirmé, après une nouvelle délibération du mois de novembre 1825, par le troisième synode général de l'église protestante de la Bavière rhénane. L'église de Genève, elle aussi, rejeta toute espèce de symbole dans son statut du 3 mai 1817. Nous rapporterons ces documents et une foule d'autres un peu plus bas. On voit néanmoins, en attendant, que les impies marchent dans une voie vraiment ténébreuse; ils ne savent où se jeter; il y a chez les protestants tant de confusion, d'incertitude dans les choses de la foi et de la religion, qu'ils ne savent où poser le pied, ni où s'arrêter. J'ai dit qu'en *divers lieux* les protestants n'admettaient aucun livre symbolique, parce que je sais qu'il est encore des communions protestantes qui retiennent ces livres; bien plus, le roi de Prusse a promulgué une liturgie nouvelle qui est son œuvre, et cela, afin d'établir une uniformité extérieure dans le culte de la foi; et il a astreint

Rép. 4. *N.* Car tous les hommes, jusqu'à ce jour, ont regardé les paroles comme les signes des notions de l'esprit, et, par conséquent, comme un moyen nécessaire pour se communiquer mutuellement leurs idées. Si l'on retranche les paroles, il n'y a ni société ni science possible; il faudrait rejeter tous les livres de physique, de mathématiques, etc., s'ils n'avaient aucun sens, s'ils n'exprimaient pas l'unité de la science; dès-lors, nous retomberions dans la confusion de Babel. J'ajouterai qu'il est des mots qui ont un sens déterminé, unique, tels sont, *V. G.* les noms qu'emploient les géomètres, lorsqu'ils désignent le cercle, le triangle, etc.; il en est d'autres dont la signification a une certaine latitude, de manière toutefois qu'ils expriment, de l'avis de tout le monde, une idée fondamentale (1).

Rép. 5. *D.* La connaissance que les hommes ont de la divinité n'atteint pas chez tous le même degré pour ce qui est de la conception, *C.* quant à la substance, *N.* Tous ceux qui prononcent ces paroles : *Je crois en Dieu*, entendent seulement par là la notion générale de Dieu, l'Etre souverain, l'Etre par-

tous les ministres, par serment, à l'accepter. Mais il est pareillement évident qu'il a la persuasion qu'il n'est pas possible d'astreindre les ministres, qui jurent d'observer ce qui est renfermé dans ces livres, à enseigner et à croire tout ce qu'ils contiennent. Cette manière d'agir peu honnête semble même mettre les ministres dans l'impossibilité de s'excuser aux yeux des gens sincères et religieux, puisque leur pontife, leur pape les y oblige non pas par les censures, mais par le bannissement ou la force armée, ce qui est arrivé sur la fin de 1834. Comme un grand nombre de ministres luthériens, ainsi que plusieurs sociétés luthériennes refusèrent d'accepter le nouvel *agenda* ou la nouvelle liturgie prescrite le 28 février 1834, pour laquelle ils avaient une horreur profonde, de même que leur réunion avec ce qu'ils appellent l'*église unie*, dont nous dirons un mot plus bas; il y eut un grand nombre de ministres qui furent chassés de leurs paroisses et soumis à des peines par la loi du *statut*, et qui furent remplacés par de nouveaux vicaires. Mais comme, dans une certaine ville de Silésie, appelée Oels, la foule ferma le temple, y mit les scellés pour empêcher les nouveaux vicaires d'y entrer, on dépêcha cinq cents soldats et le préteur de la ville en tête, pour charger le peuple et le disperser. Il y eut dans ce tumulte, qui arriva pendant la nuit qui précède la Nativité du Seigneur, environ vingt personnes de blessées; on plaça, dans chaque maison, dix ou quinze soldats pour ramener, par des arguments pleins de mansuétude, les plus opiniâtres au devoir et à l'obéissance. C'est certainement là un excellent échantillon de cette liberté de conscience tant prônée par les protestants. O l'admirable liberté de conscience! Il valait bien la peine de secouer le joug du pontife de Rome pour y arriver! Il y a cependant pour nous un autre sujet d'étonnement plus grand encore; c'est que, dans les pays dont nous parlons, les luthériens appellent *dissidents* ou *protestants* ceux qui se séparent de l'église unie ou évangélique; quelquefois même ils leur donnent le nom de *secte*, voy. *Ephém. univ.* d'Augsbourg, n. 26, 27, édit. extraord., 1er janvier 1835, n. 21, p. 102, 103.

(1) Voyez Manzoni, Catal. moral, c. 17, p. 335, edit. Rome.

fait et principe de tout ce qui existe, etc., bien qu'ils ne saisissent pas dans leur espèce ses perfections infinies et tout ce qui peut être considéré en Dieu ; il n'y a que les savants qui puissent le faire, et encore ne le font-ils que suivant le degré de leur science.

Rép. 6. *N.* pour les raisons déjà données. Quant à ce qu'ajoute notre adversaire, qu'il vaut beaucoup mieux n'admettre que l'autorité de la raison, je réponds que la raison n'a aucune autorité dans les choses de la foi, ne remplit ici que les fonctions de suivante, c'est-à-dire que, les dogmes étant admis, elle peut les éclaircir par certaines preuves qui lui appartiennent à elle ; elle peut servir à les corroborer, à prouver qu'ils ne répugnent nullement, etc. ; voilà ce à quoi seulement s'étend le domaine de la raison sur les objets de la foi. Ceci prouve qu'il avance une fausse assertion lorsqu'il dit que les hommes raisonnables doivent accepter, comme des machines, les vérités de foi et leur donner leur assentiment ; l'esprit de la religion a toujours été, en effet, de ne diminuer en rien la dignité de l'homme raisonnable, puisque la raison elle-même nous enseigne d'accepter, avec la plus profonde vénération, tout ce qu'une autorité infaillible nous propose en nous-mêmes de Dieu et comme révélé par lui ; et nous avons prouvé que telle est l'Eglise de Jésus-Christ.

Rép. 7. *D.* De la vérité de l'ordre naturel, *Tr.* ou *C.* de l'ordre surnaturel et révélé, *N.*

Rép. 8. Je nie la supposition, que de droit naturel les hommes jouissent de la faculté de rechercher les vérités que Dieu a révélées ; les hommes ne jouissent point ici d'un droit ; ils sont obligés, au contraire, d'assujétir leur intellect à la foi (II Cor., X, 5 ; Phil., II, 17) ; et tous ceux qui se sont arrogé ce droit mensonger et y ont vogué en paix, ont, pour me servir de la comparaison de notre adversaire, *fait naufrage dans la foi* (I Tim., I, 19), tels que le firent Hyménée et Alexandre, au rapport de l'Apôtre. Certes, quand Jésus-Christ envoya ses apôtres prêcher, il ne leur dit pas un mot de ce droit ; il leur dit simplement : *Prêchez l'Evangile à toute créature ; celui qui croira sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné ;* que notre adversaire prenne garde de n'être pas du nombre de ceux-là.

III. *Obj.* tirée de Benjamin-Constant (1). Jésus-Christ n'a

(1) De la Religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements, pass. cit.

pas institué d'Eglise spéciale déterminée ; il n'a pas institué de sacerdoce extérieur et proprement dit non plus ; il n'a envoyé que des ministres seulement, encore étaient-ils indépendants les uns des autres, prêcher aux nations sa doctrine, qui s'adresse plus au cœur qu'à l'esprit. La religion consiste essentiellement, disent-ils, dans l'affection du cœur, et cette affection est purement *sentimentale ;* elle est, par conséquent, immuable en soi, bien qu'elle puisse revêtir diverses formes accidentelles, ce qui fait que cette diversité de formes ne nuit point à l'unité de la religion. Il faut en outre, ajoute Bretschneider, distinguer entre l'Eglise et la chrétienté (1) ; Jésus-Christ a fondé, il est vrai, le christianisme, mais il n'a pas constitué la forme catholique ou grecque, non plus que la forme évangélique du christianisme. Aussi Félix Bodin en conclut-il avec raison (2) que les églises fondées par les apôtres étaient autant de sociétés distinctes et indépendantes les unes des autres, pour le gouvernement desquelles on choisissait le plus distingué des fidèles ; et toutes ces républiques aristocratiques et sacrées avaient des rapports avec le président, qui résidait à Rome, comme les divers états de la confédération américaine en ont avec le président général qui est à leur tête. Donc :

Rép. Je nie l'*Antec.* dans toutes ses parties. Constant, Bretschneider et Bodin ont imaginé trop tard ces systèmes, dont le but est d'anéantir toute révélation et de propager l'irréligion. Les apôtres ne les connurent pas, l'antiquité tout entière les ignora, elle ne songea même pas à ces fictions. Saint Pierre exerça une juridiction réelle sur toute l'Eglise ; ses successeurs l'exercèrent aussi (3). L'Eglise a une possession que ne peuvent lui ravir ni les hérétiques ni les rationalistes ou incrédules. Tous les monuments ecclésiastiques protestent contre

(1) Ouvrage cité.

(2) Résumé de l'Histoire de France, augmenté d'un Coup d'œil sur l'Histoire de la civilisation, Paris, 1825.

(3) Act. IX, 32. Pierre, en qualité de chef de l'Eglise universelle, parcourait toutes les églises, c'est-à-dire qu'il ne se contentait pas de visiter les églises établies de son temps, mais il approuvait même les épîtres de saint Paul (Ep. II, c. III, 15, 16). Il fut le premier, comme nous le voyons au livre des Actes, XV, à dire, au concile de Jérusalem, son avis sur la question à décider. Nous voyons encore, dans le même livre (I, 15), qu'il proposa le premier, dans une réunion des apôtres, de donner un successeur au traître Judas ; et ce sont là autant d'actes de juridiction que Pierre exerça en vertu de sa primauté.

ces aberrations. Saint Clément de Rome exerça une véritable autorité sur l'église de Corinthe (1); Victor l'exerça, cette autorité, contre les quartodécimants; Etienne l'exerça contre les rebaptisants (2); saint Irénée et les évêques d'Asie reconnurent cette supériorité de l'Eglise de Rome, ils l'attestent (3); je passerai même sous silence les pontifes qui vinrent après. Les appels que l'on faisait de toutes parts au siége de Rome en sont une preuve irréfragable (4). Il n'est d'ailleurs pas possible d'interpréter autrement, sans en forcer le sens, les paroles par lesquelles Jésus-Christ a établi son Eglise, comme le font nos adversaires.

Je dis, quant à la distinction que Bretschneider fait entre

(1) Il est important d'observer ici que, d'après le sentiment commun des critiques, il est très-probable que les Corinthiens s'adressèrent au pontife de Rome, saint Clément, pour mettre un terme aux dissensions qui s'étaient élevées dans leur église; ils eurent recours à lui, bien que l'apôtre saint Jean fût encore vivant; il gouvernait alors les églises d'Asie qu'il avait fondées. On en conclut que la suprématie de l'Eglise de Rome et de ses pontifes était admise du temps même des apôtres, et que ces mêmes pontifes l'exerçaient déjà.

(2) On connaît la réponse ou décret qu'il publia contre saint Cyprien et son concile d'Afrique : *Si quelqu'un revient de quelque hérésie que ce soit, il ne faut rien innover; il faut s'en tenir à ce que les Pères nous ont appris; il faut lui imposer les mains pour la pénitence* (lettre de saint Cyprien 74e à Pompée).

(3) Voyez l'éclatant témoignage de saint Irénée (Contre les hérésies, liv. III, c. 3) : « Il appelle l'Eglise romaine, fondée par les apôtres Pierre et Paul, *la » plus grande, la plus ancienne de toutes les églises; elle est connue de tout » le monde,* dit-il, etc. Tous doivent faire partie de cette Eglise à cause de sa » primauté, c'est-à-dire que tous les fidèles de tous les pays doivent se réunir » dans son sein, parce qu'elle a conservé, au moyen des fidèles de tous les » pays, la tradition des apôtres eux-mêmes. » Il dit ensuite de Clément, le troisième pontife après les apôtres : « Comme sous ce même Clément qui a vu » les apôtres, qui a conféré avec eux,... il s'éleva de graves dissensions » parmi les frères de Corinthe, l'Eglise de Rome leur adressa des lettres » pleines de force pour les pacifier et les affermir dans la foi. » Il est évident, d'après ces paroles, que saint Irénée reconnaissait la suprématie de l'Eglise de Rome sur les autres Eglises. Nous observerons ici, en passant, que l'éditeur bénédictin a pu suivre la leçon qui porte *potiorem, préférable,* au lieu de *potentiorem,* plus puissante; mais il l'a fait sans raison plausible, car il ne s'appuie que sur le manuscrit de Clermont, qui est très-défectueux; il porte en effet *potiorem,* et sur celle du protestant Saumaise, pendant que tous les anciens manuscrits portent *potentiorem;* le manuscrit de Clermont l'insinue même par ce mot *pontiorem,* mot imparfait qui indique qu'il y a ici une abréviation typographique, comme cela se pratique souvent.

(4) Saint Cyprien nous fournit plusieurs exemples de ces appels dans ses Lettres : on connaît les appels au siége de Rome de saint Athanase, de Paul, etc.; les appels de saint Jean Chrysostôme; on connaît aussi celui de saint Denis d'Alexandrie; comme on l'accusait de sabellianisme, il s'adressa au pontife de Rome, saint Denis.

l'Eglise et la chrétienté ou le christianisme, que cette distinction n'a aucun fondement. Qu'est-ce que le christianisme, en effet, si ce n'est la société chrétienne dans sa plénitude, telle que Jésus-Christ l'a fondée et a confié à ses apôtres le soin de l'annoncer à toutes les nations? Mais cette société n'est, ni ne peut être autre que l'Eglise. On ne lit d'ailleurs nulle part que Jésus-Christ a fondé le *christianisme;* il ne l'insinue même nulle part, pendant qu'on lit en plusieurs endroits qu'il a fondé son Eglise. *J'édifierai*, dit-il, *mon Eglise;... que celui qui n'écoute pas l'Eglise soit pour vous comme un païen et un publicain;* au point que la controverse qui a existé pendant trois siècles entre les protestants et les catholiques a consisté à savoir *quelle est la vraie Eglise de Jésus-Christ*, et non pas à savoir si Jésus-Christ a fondé ou institué l'Eglise, comme le prétend de nos jours Benjamin-Constant, et avec lui les rationalistes et les membres des sociétés bibliques, qui, après avoir perdu la foi, se réfugient dans les *affections* du cœur, qu'ils appellent *sentimentales*, dans la charité, etc., pendant que Jésus-Christ a dit : *Celui qui ne croira pas sera condamné.*

Quant aux *formes* diverses qu'ils n'appellent qu'accidentelles, la *forme catholique*, la *forme grecque* et la *forme évangélique* (luthérienne et calviniste), je réponds que Jésus-Christ n'a réellement fondé qu'une seule Eglise, et que cette Eglise professe toute sa doctrine et la professe seule sous les pasteurs légitimes et sous le chef qu'il lui a donné lui-même : *Je bâtirai mon Eglise sur cette pierre*, dit-il. Comme nous l'avons précédemment observé, cette Eglise a été appelée catholique dès les temps apostoliques, et cela, parce qu'elle renferme le christianisme tout entier et dans tous les temps et dans tous les lieux ; et c'est là une propriété intrinsèque et essentielle de la vraie Eglise de Jésus-Christ ; ce n'est pas, comme le pensent nos adversaires, une propriété accidentelle et de circonstance. Quant à toutes les autres sociétés qui ne professent que partiellement le christianisme, elles ont dû prendre un nom particulier, revêtir une forme déterminée, en tant qu'elles sont des sociétés locales et temporaires ; nous dirons, dans la proposition suivante, ce qu'il faut penser de ces diverses formes.

Inst. 1. Si Jésus-Christ a accordé les prérogatives d'autorité, d'infaillibilité, de perpétuité à l'unité, donc saint Pierre et ses successeurs, en tant que partie du tout, ne jouissent d'aucune prérogative spéciale; 2. ajoutez encore que les promesses de

Jésus-Christ peuvent être conditionnelles; 3. c'est ce qu'insinuent ses paroles : *Le Fils de l'homme venant sur la terre, pensez-vous qu'il y trouvera un reste de foi* (Luc, XVIII, 8)? de même que celles de l'Apôtre, qui, en parlant du temps qui précédera l'avènement de l'antechrist, s'exprime en ces termes : *Il ne viendra pas sans qu'ait eu lieu la grande apostasie;* 4. c'est ce qui fait dire sans hésitation à saint Jérôme, de son temps, que lorsque la foi de Nicée fut condamnée par acclamation, l'univers entier poussa un long gémissement, et qu'il fut étonné d'être arien (1). Donc :

Rép. 1. *D.* Si l'on considérait Pierre et ses successeurs comme des personnes privées, *C.* si on les considère comme chefs de l'Eglise, pasteurs universels, centres de l'unité, *N.* Car, comme nous l'observe judicieusement saint Ambroise, *là où est Pierre, là est l'Eglise* (2); ou, comme dit saint Cyprien, *l'Eglise est dans l'évêque* (3); et, par conséquent, toutes les prérogatives de l'unité ou de l'Eglise résident en la personne de Pierre par une raison de haute convenance, parce qu'en Pierre est l'Eglise, et l'Eglise est dans Pierre; et il est impossible que, lorsque Pierre ou le pontife de Rome s'acquitte de son ministère, l'Eglise n'agisse pas en lui et par lui, ne définisse pas, etc.; il en est en effet le chef vivant et actif. Telle est la raison qui a fait que Jésus-Christ conféra à Pierre toutes les prérogatives qu'il conféra au collége apostolique ou à l'Eglise, qui doit être régie, dirigée, conduite par son chef, et qui ne peut rien sans lui.

Rép. 2. *N.* Car l'Eglise les a toujours entendues, les a toujours possédées d'une manière absolue. J'ajouterai qu'une exception de ce genre ouvrirait la porte à toutes les révoltes; tout hérétique, tout contumace pourrait, par ce moyen, se soustraire à quelque définition de l'Eglise que ce fût.

Rép. 3. *D.* Ces paroles doivent s'entendre de la défection partielle de membres particuliers, *Tr.* de la défection générale de l'Eglise, *N.* Nous avons passé sous silence le premier membre de l'antécédent, parce qu'il y a un grand nombre d'interprètes qui entendent dans un autre sens les passages objectés.

(1) Dialogue cont. Lucifer, n. 19, édit. de Vallarsius et de Migne.

(2) Explication du psaume XL, n. 30.

(3 De l'Unité de l'Eglise, pass. cit.

Rép. 4. *D.* Les paroles de saint Jérôme sont hyperboliques, et il faut les entendre d'une défection apparente et momentanée (1), *C.* d'une défection générale et véritable, *N.* Le saint docteur écrivit ces paroles à l'occasion de la souscription des Pères de Rimini, ou mot *homoiousiou*, dont ils ne comprenaient pas le sens, soit qu'ils eussent été trompés par les ariens ou qu'ils y eussent été contraints par la force; aussitôt que la fraude fut découverte, la plupart se rétractèrent sur-le-champ. Il manquait à ce concile le pape ou ses légats; le plus grand nombre des évêques de l'Eglise catholique n'y prirent pas part non plus (2). On peut ajouter que ce ne fut que sur les violences de Constance que la plupart des évêques y souscrivirent. Certes, personne ne gémit d'être ou d'avoir été, ce qu'il sait, ce qu'il veut être; donc, comme d'après saint Jérôme, les évêques gémirent, ils furent étonnés de voir qu'on les considérait comme des ariens; il est évident qu'ils ne furent pas tels même dans

(1) On peut, pour avoir l'intelligence de ces paroles, voir une note de dom Martène, insérée dans l'édition de saint Jérôme, par l'abbé Migne. Cette note éclaircit parfaitement ce qu'il y a d'obscur dans ce passage; nous ne la citerons point ici; elle est d'ailleurs assez longue; nous renverrons le lecteur au tom. VIII de saint Jérôme, édit. Migne. N. T.

(2) Ce fut surtout par les intrigues d'Ursace et de Valens, évêques ariens, que les Pères de Rimini furent poussés à souscrire la formule de Sirmium qui, si on lui conteste d'être catholique, peut au moins s'interpréter dans ce sens. On peut en effet dire du Fils, dans le sens catholique, qu'il est semblable au Père, mais dans ce sens qu'il y a similitude substantielle provenant de la participation à une seule et même nature divine. Mais on a fait un crime aux Pères de ce concile d'avoir négligé la formule de Nicée, qui était le mot d'ordre de tous les catholiques contre les ariens et leurs partisans, qui la rejetaient unanimement. Au reste, les satellites de Constance firent subir aux Pères de Rimini les vexations les plus nombreuses et les plus insupportables, au point qu'il n'est pas possible d'admettre que ce soit librement qu'ils ont souscrit à cette formule; ils n'y souscrivirent en effet que vers la fin du concile, quand déjà il avait dégénéré en conciliabule. J'ai dit, en outre, que l'immense majorité des évêques catholiques n'y assistèrent pas, non plus que les légats du pontife de Rome; car, bien qu'aucun auteur ancien ne nous ait transmis le nombre exact des évêques qui existaient au temps de Constantin et de Constance, cependant, d'après le recensement des siéges épiscopaux de l'empire romain, dû aux soins de Charles de Saint-Paul et de Luc de Holstein, etc., il est constant que leur nombre s'élevait alors à 1,800, dont 1,000 dans les provinces grecques, et 800 dans les provinces latines. Nous ne souscrivons toutefois pas à ce nombre, car, d'après des documents authentiques, il est certain que le nombre en fut bien plus grand, surtout en Occident. On ne parle pas non plus ici des siéges qui existaient en dehors de l'empire romain, et pourtant le nombre en était grand. Il n'y eut, au concile de Rimini, que 400 évêques, encore il y en avait 50 d'Orient, d'après saint Athanase (*de synodis*); Sulpice-Sévère en compte même 80. Voyez la Collection des conciles de Labbe, tom. II, col. 792 et suiv.

leur confession extérieure, car, s'il en avait été ainsi, ils n'auraient pas poussé de gémissements, ils n'auraient été stupéfaits.

PROPOSITION V.

C'est ce qui fait que la seule Eglise catholique est la vraie Eglise de Jésus-Christ.

Cette proposition est une conséquence nécessaire de la précédente. Car si la vraie Eglise de Jésus-Christ est la seule Eglise qu'il a fondée avec une seule foi et un seul gouvernement, et que cette Eglise doive durer, par une succession non interrompue, jusqu'à la consommation des siècles; comme l'Eglise catholique est la seule qui soit parvenue des apôtres jusqu'à nous avec son unité de foi et de gouvernement sous un seul chef, comme l'attestent tous les monuments, il est évident que la seule Eglise catholique est la vraie Eglise de Jésus-Christ.

1. Quant à l'unité de foi, ce qui prouve son existence, c'est que les hérétiques de tous les siècles l'ont combattue cette foi dont l'Eglise était déjà en possession avant qu'ils ne surgissent et ne protestassent tantôt contre un article et tantôt contre l'autre; l'Eglise, néanmoins, les a toujours conservés tous, rejetant comme profanes et novateurs ceux qui tentèrent de lui en ravir quelques-uns, comme elle eut en exécration ceux qui tentèrent audacieusement de confondre avec son héritage les dépouilles des Egyptiens; elle les rejeta pareillement de son sein comme des novateurs (1). Elle a donc toujours prescrit

(1) Ceci se prouve même par les écrits des apôtres. Saint Pierre engage les premiers chrétiens à ne pas oublier les paroles des apôtres et des prophètes, pour se prémunir contre les nouveautés des hérétiques (II Pierre, III, 2); saint Jude exhorte pareillement les fidèles à s'attacher fortement aux saintes traditions de la foi; saint Paul reprend, dans sa I Ep. aux Cor., 15, ceux qui disaient que la résurrection avait eu lieu, ou que la chair ne ressusciterait pas; saint Jean dit (I Ep., IV, 3) que ceux qui enseignaient que le Christ n'est pas venu dans la chair, déchiraient Jésus-Christ, etc. Quant aux Pères apostoliques, leurs témoignages et leurs écrits sont si formels, qu'il est aussi impossible de les nier que la lumière en plein midi. On peut lire la lettre de saint Ignace, celle de saint Polycarpe, les écrits de saint Justin, de Clément d'Alexandrie, d'Irénée, d'Origène, etc. Presque à chaque page ils s'élèvent contre les novateurs et ils les condamnent sous ce nom. Mais une chose vraiment étonnante, c'est que les novateurs modernes (les protestants) disent que les anciens novateurs étaient des insensés, etc., et qu'ils ne remarquent pas qu'ils sont dans le même cas. Il n'y a, entre les novateurs modernes et les anciens, qu'une différence de temps et d'erreurs; quant au principe, il est le même; la diversité de temps et d'erreurs ne change pas la nature des hérésies.

contre leurs innovations, soit positives, soit négatives. C'est pourquoi l'Eglise a toujours été la spectatrice tranquille et de l'origine et de la chute de toutes ces sectes, et toutes les fois elle a pu redire : *Ils sont morts ceux qui en voulaient à la vie de l'enfant;* ou encore répéter ces paroles du Psalmiste : *J'ai vu l'impie qui s'élevait au-dessus des nuées, je n'ai fait que passer et il n'était plus.*

2. C'est une chose évidente de l'aveu même des hérétiques. Car les hérétiques, qui ne s'accordèrent jamais entre eux, ne laissaient pas que de s'accorder avec l'Eglise sur les points ou articles de foi qu'ils admettaient avec elle, bien qu'ils s'en séparassent sur les points ou articles qu'ils rejetaient; par conséquent, tous les hérétiques ont avoué que, sauf les points sur lesquels ils erraient, l'Eglise catholique avait retenu la vraie foi, ce qui fait que si nous parcourions les articles que chaque secte hérétique particulière a admis avec l'Eglise catholique ou qu'elle admet encore, nous y retrouverions le corps complet de la doctrine catholique ou la collection de tous les dogmes de notre foi, ce qui fait que les hérétiques sont eux-mêmes, bien qu'involontairement, des témoins irréfragables de la vraie foi qu'a toujours professée l'Eglise catholique. Quant aux vérités combattues à part par chacun d'eux, il n'y a pas de raison pour que nous croyions celles-ci plutôt que celles-là. Car si on réunissait tous les articles qu'ils ont nié chacun en particulier, il ne nous resterait pas un seul article de foi, et sur plusieurs points il faudrait admettre des contradictions flagrantes.

3. Cette vérité n'est pas moins clairement démontrée par l'impossibilité où ont été les hérétiques de s'accorder, et sur la véritable époque, et sur l'auteur de l'innovation qu'ils soutiennent avoir été introduite à un moment donné dans l'Eglise catholique. Les centuriateurs de Magdebourg se contredisent eux-mêmes (1); Hospinien accuse saint Grégoire-le-Grand d'être l'auteur de la superstition et de l'idolâtrie (2); le ministre Claude compte encore le VIIe siècle parmi les siècles d'or de l'Eglise (3); André Rivet assure que, d'après le sentiment commun des calvinistes, l'antechrist dressa ouvertement son

(1) Voy. Centurie, I, liv. II, c. 4, p. 138; ou Cent., III, c. 5, p. 145, édit. de Basile, 1562, etc.

(2) Voyez l'adversaire anonyme de Gibbon, édit. de Pise.

(3) *Ibidem.*

étendard dans l'Eglise six cents ans après Jésus-Christ (1); les autres placent communément l'âge d'or de l'Eglise vers le Ve ou VIe siècle (2); d'Aubigné prend, du consentement des ministres calvinistes, les quatre premiers siècles pour règle de foi; Gibbon affirme qu'il n'est pas un homme qui puisse résister à l'évidence qui démontre que les principaux points de la doctrine papiste (catholique) n'aient été déjà admis et théoriquement et pratiquement pendant les quatre premiers siècles (3); Newton avoue *que les germes du papisme remontent aux temps apostoliques* (4). L'aveu de nos adversaires, leur manière d'agir nous fournissent donc une preuve irréfragable de l'unité perpétuelle de la foi dans l'Eglise catholique, sans que nous ayons à recourir pour chaque article particulier, dont nous aurons à traiter dans cet ouvrage, à des témoignages positifs et particuliers. J'ajouterai, avec Bellarmin, que toutes les hypothèses que peuvent faire les hérétiques sont en contradiction avec les promesses de Jésus-Christ, et par conséquent impossibles; on peut dans tout changement, quelque léger qu'il soit, établir ces cinq choses : son auteur, le dogme dont il s'agit, l'âge auquel il s'est opéré, quels ont été et ses défenseurs et ses adversaires.

Quant à l'unité de gouvernement ou à la succession non interrompue des pasteurs ou des évêques depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours, la série des pontifes romains avec lesquels furent en communion les évêques de toutes les églises particulières est un monument irrévocable, irréfragable de la perpétuité et de l'unité du gouvernement de cette Eglise.

Tertullien, Irénée, Eusèbe de Césarée, Optat de Milève, Augustin ont dressé le catalogue de tous les pontifes de Rome, depuis saint Pierre jusqu'au temps où ils vivaient, et les écrivains qui les ont suivi en ont fait autant jusqu'à nos jours (5).

Les manuscrits de tous les siècles attestent pareillement que

(1) Les critiques sacrés.

(2) Bellarmin, liv. IV, Notes de l'Eglise militante, c. 6.

(3) Mém., tom. I, c. 1, version française.

(4) Voyez Newton, édit. in-8, tom. III, c. 10, p. 148, Londres; voyez aussi Hume, Hist. de Henri VIII, c. 29, an 1521; « il affirme que les pouvoirs exercés par l'Eglise romaine sont en grande partie antérieurs à presque tous les établissements politiques de l'Europe. »

(5) Voir toutes les histoires ecclésiastiques.

dans tous les temps on a regardé le pontife de Rome comme le chef de l'Eglise catholique, le principe, la racine, la source, le centre de l'unité du gouvernement ecclésiastique.

Saint Irénée écrit à cette Eglise (l'Eglise romaine) qu'il faut *qu'à cause de sa primauté toutes les autres églises, tous les fidèles de tous les pays se réunissent à elle;* et après avoir exposé la série de tous les pontifes de Rome, depuis saint Pierre jusqu'à Eleuthère, il conclut en ces termes : *C'est par cette succession non interrompue que sont parvenues jusqu'à nous et la tradition et la prédication des apôtres* (1).

Tertullien, bien que déjà montaniste, appelle le pontife de Rome *l'évêque des évêques* (2), et dès lors, ou cette locution était communément reçue dans l'Eglise pour désigner le pontife romain, ou, suivant la remarque de Fleury, la suprême autorité du pontife romain, désignée par cette locution, était universellement admise (3).

Origène affirme que la pierre ou le pontife romain et l'Eglise sont une seule et même chose; voilà comment il s'exprime : *A-t-il établi la pierre et l'Eglise comme une seule et même chose* (le Christ)? *Je pense que oui, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas plus contre la pierre sur laquelle Jésus-Christ a établi son Eglise, qu'elles ne prévaudront contre l'Eglise* (4).

Saint Cyprien appelle l'Eglise romaine *la mère et la maîtresse de l'Eglise catholique* (5), et il appelle le pontife de Rome *le chef et le principe de l'Eglise* (6); il appelle encore

(1) Contre les hérésies, liv. III, c. 2 et suiv.

(2) Livre de la *pudicité,* c. 1 : « J'apprends que l'on vient de publier un » édit péremptoire; il a été porté par le souverain pontife, c'est-à-dire l'évêque » des évêques, et je pardonne les crimes d'adultère de fornication à ceux qui » font pénitence, » édit. *Rigal.*

(3) Voyez Histoire ecclés., liv. V, n. 46, Paris, 1718; il s'y exprime en ces termes : « Les papes ne prenaient point alors ces titres, et c'est par ironie que » Tertullien les leur donne; mais cette raillerie eût été sans fondement, si le » pape n'eût été en effet regardé, par tous les catholiques, comme le chef de » la religion et le pasteur des évêques mêmes. » Il lui donne ensuite les titres de pape et d'apostolique, que les catholiques lui donnaient.

(4) Voyez tom. XII, Comment. sur saint Matth., n. 2; voyez encore Homélie V sur l'Exode, n. 4, il s'y exprime ainsi : « Voyez ce que Jésus-Christ » dit à ce grand fondement de l'Eglise, à cette pierre inébranlable sur laquelle » il a fondé son Eglise : *Homme de peu de foi,* dit-il, *pourquoi doutez-vous?* »

(5) Epitre 45 à Corneill

(6) Epitre 73 à Jub.

ailleurs l'Eglise romaine *l'Eglise principale*, d'où découle l'unité sacerdotale (1).

Le concile d'Aquilée, tenu en 381, et présidé par saint Ambroise, parlant du siége de Rome, s'exprime en ces termes : *C'est de là que découlent tous les droits de la vénérable communion* (2). De là ce mot célèbre de saint Ambroise, là où est Pierre, là est l'Eglise (3).

Saint Jérôme compare l'Eglise ou le siége de Rome à l'arche de Noé, hors de laquelle tout le monde périt; il la compare aussi à une maison, et celui qui mange l'agneau pascal hors de cette maison est un profane; voilà en quels termes il écrit au pape Damase : « Je suis en communion avec votre béatitude, c'est-à-dire avec la chaire de Pierre; je sais que c'est sur cette pierre qu'a été fondée l'Eglise. Quiconque mange l'agneau pascal en dehors de cette maison est un profane. Quiconque ne fut point enfermé dans l'arche de Noé pendant le déluge périt au milieu des flots (4). »

Voilà comment s'exprime saint Optat de Milève : *La chaire*, dit-il, *est unique, elle est la première des qualités; Pierre le premier s'y est assis; il a eu pour successeur Lin, auquel a succédé Clément, et à Clément Anaclet,... à Damase a succédé Sirice, avec lequel nous sommes en communion, et par lui nous ne formons dans l'univers entier qu'une société* (5).

Saint Augustin, parlant dans le même sens et de la succession des pontifes de Rome et du siége de Pierre, afin de confondre les donatistes schismatiques, s'exprime ainsi qu'il suit : *C'est là la pierre contre laquelle se briseront les orgueilleuses portes de l'enfer* (6).

Saint Pierre Chrysologue s'exprime en ces termes : *Parce que le bienheureux Pierre*, dit-il, *vit et préside sur son*

(1) Epître 55 à Corneille.

(2) Collection des conciles, Labbe, première épître à l'empereur Gratien, tom. II, col. 99.

(3) Commentaire du psaume XL, n. 30.

(4) Epître 15 au pape Damase, épître 57, édit. Vallarsi, n. 2; il dit encore, dans son dialogue contre Lucifer, n. 9 : « Le salut de l'Eglise repose sur la » dignité du souverain pontife; s'il n'est pas revêtu d'un pouvoir supérieur » à celui de tous les autres, il y aura dans l'Eglise autant de schismes que de » prêtres. »

(5) Liv. II contre Parménion, édit. de Gabr. Albaspin, Paris, 1631.

(6) Explication des psaumes contre le parti de Donat, vers la fin, tom. IX de ses œuvres.

propre siége, il donne la vérité à ceux qui la cherchent (1).

Le concile œcuménique de Chalcédoine, s'associant à cette doctrine, s'écrie dans sa seconde session : *Pierre a parlé par la bouche de Léon* (2); le sixième concile général, parlant dans sa XVIII[e] session de la lettre d'Agathon, tient le même langage : *On voyait la lettre, l'écrit d'Agathon, mais c'était Pierre qui parlait par lui;* les évêques d'Orient, écrivant au pontife Symmaque, lui tenaient ce langage : Vous qui enseignez tous les jours les brebis de Jésus-Christ dont vous avez la garde, et qui sont répandues dans tout l'univers habitable par votre saint docteur Pierre (3).

C'est ce qui a fait émettre au IV[e] concile général de Latran, tenu en 1213, la définition suivante : *Nous définissons qu'après l'Eglise romaine, qui, par un acte spécial de la volonté du Seigneur, a la primauté sur toutes les autres églises, en vertu de son pouvoir ordinaire, en tant que mère et maîtresse de tous les fidèles de Jésus-Christ*, etc. (4).

Les Grecs dressèrent au concile œcuménique de Lyon, tenu en 1274, la profession de foi suivante, qui les fit admettre dans l'Eglise catholique : « L'Eglise romaine est en possession » de la primauté complète de pouvoir sur l'Eglise catholique » tout entière, et elle reconnaît avec humilité qu'elle l'a » réellement reçu avec la plénitude du pouvoir de Jésus-Christ » lui-même, dans la personne du bienheureux Pierre, chef et » prince des apôtres, dont le pontife de Rome est le succes- » seur (5). » Enfin, le concile œcuménique de Florence définit : « Que le saint siége apostolique et le pontife de Rome » ont la primauté sur tout l'univers; que le pontife de Rome » est le successeur du bienheureux Pierre, prince des apôtres, » qu'il est le véritable vicaire de Jésus-Christ, le chef de toute » l'Eglise, le père et le docteur de tous les chrétiens, et que » c'est dans la personne du bienheureux Pierre qu'elle a reçu » de Notre-Seigneur Jésus-Christ le plein-pouvoir de paître, » de régir et de gouverner l'Eglise tout entière (6).

Ces témoignages et une foule d'autres de tous les siècles,

(1) Biblioth. des Pères, de la Bigne, tom. IX.
(2) Actes du conc. de Chalcéd., tom. IV, édit. Labbe.
(3) Voy. Labbe, tom. IV, col. 1305.
(4) Ibid., tom. XI, part. I, c. 153.
(5) Ibid., col. 966.
(6) Ibid., tom. XIII, col., 1167.

que nous pourrions citer, prouvent donc que l'Eglise a toujours considéré le pontife de Rome, le successeur de Pierre, comme le principe, l'origine, la source et le centre de l'unité de l'Eglise. Aussi, bien qu'il y ait eu un grand nombre d'évêques dispersés dans les différentes régions de l'univers, leur union intime avec le pontife de Rome fit qu'il n'y eut jamais qu'un épiscopat et une Eglise, *à l'exemple de la sainte Trinité,* comme le dit Symmaque (1), *dont la puissance est une et individuelle, et le sacerdoce un, bien qu'il soit divisé dans plusieurs pontifes.* Saint Cyprien (2) s'est aussi servi de cette comparaison soit pour expliquer *l'unité de l'épiscopat dans la multitude des évêques,* soit pour rendre compte de l'unité de cet épiscopat, *dont chaque partie est solidement unie au tout* (3); il conclut ensuite en ces termes : *C'est pourquoi le Seigneur, nous insinuant que l'unité vient de l'autorité divine, pose en principe et dit :* Le Père et moi ne sommes qu'un; réduisant son Eglise à cette unité, il ajoute : Il n'y aura qu'un seul troupeau et un seul pasteur (4); et il en tire cette conséquence : Mais *si le troupeau est un, comment peut-on considérer, comme faisant partie du troupeau, celui qui n'est pas dans le troupeau?*

C'est par conséquent avec raison que nous concluons de ces prémisses que l'Eglise de Jésus-Christ a été constituée avec l'unité de gouvernement dans la personne de Pierre et de ses successeurs; or, l'Eglise catholique est la seule où l'on trouve cette succession perpétuelle et non interrompue des pontifes romains, et de tous les autres évêques qui ont été en communion avec eux, en remontant de Grégoire XV (5), qui gouverne aujourd'hui l'Eglise, jusqu'à Pierre, c'est-à-dire jusqu'aux apôtres, jusqu'à Jésus-Christ. Donc l'Eglise catholique seule est en possession de cette unité de gouvernement.

Ou encore, la conséquence à tirer de là, c'est que si la vraie Eglise de Jésus-Christ est nécessairement et par son institution une, visible et perpétuelle, comme la seule Eglise catholique peut revendiquer ces propriétés, la seule Eglise catholique, par conséquent, est la vraie Eglise de Jésus-Christ. Et c'est là ce qu'il fallait prouver.

(1) Lettre 1, voir Labbe, tom. IV, c. 129.
(2) Lettre 52 à Antonin.
(3) Traité *de l'Unité de l'Eglise.*
(4) Lettre 76 à Magnus.
(5) Aujourd'hui Pie IX. N. T.

Il suit de là 1. que toutes les communions séparées de cette Eglise sont, pour me servir des paroles de saint Jean, autant de synagogues de Satan; elles ne sont pas les églises de Jésus-Christ, mais bien des monuments de l'orgueil humain (1).

Il suit 2. que c'est là surtout la raison pour laquelle la seule Eglise romaine ou catholique, qui s'est perpétuée de Jésus-Christ jusqu'à nous, s'est attribuée le nom *d'Eglise catholique,* pendant que pas une seule secte n'a osé se l'attribuer, dominées qu'elles ont été par le témoignage invincible de leur conscience; elles ont laissé intacte cette dénomination à l'antique Eglise, de laquelle elles se sont séparées, et elles ont tiré leur nom de leur auteur ou de la faction elle-même, *V. G. les sabelliens, les ariens, les macédoniens,... les luthériens, les calvinistes, les jansénistes,* etc., ou encore d'un nom qu'elles se sont imposées elles-mêmes, *V. G. les gnostiques, les nestoriens,... les réformés, les apostoliques, les évangéliques, les protestants.* Telles sont les sectes que Bretschneider et Benjamin-Constant appellent *des formes accidentelles;* elles sont assurément, dans le sens rigoureux du mot, des formes accidentelles produites par l'esprit d'orgueil. Par conséquent, ils se jugent, ils se condamnent toutes les fois qu'ils récitent le symbole des apôtres; ils confessent qu'ils croient à *l'Eglise,* pendant qu'ils ne constituent que des factions séparées des sectes particulières (2).

Il suit 3. que si le principe, la source de l'unité de l'épiscopat et de l'Eglise est dans le pontife de Rome, les grecs schisma-

(1) Apocalypse, III, 9.

(2) Il est, de loin en loin, certains hérétiques qui cherchent à donner aux catholiques d'autres noms, tels que ceux de *papistes,* de *pontificiens,* de romanistes, etc.; mais ce sont de vains efforts; en ce point, comme sur tous les autres, ils marchent sur les traces de leurs prédécesseurs, ainsi qu'ils les appellent, et qui agirent dans le même sens, mais sans succès; le nom de *catholique,* dont jouit et jouira toujours l'Eglise romaine, est un nom glorieux. Voilà ce que saint Augustin écrivait des anciens hérétiques (liv. I, *Operis imperfecti,* n. 75) : « Les ariens, dit-il, appellent les catholiques *athanasiens,* » *homousioniens,* noms que ne leur donnent pas les autres hérétiques. Mais, » pour vous, ce ne sont pas les catholiques seuls qui vous appellent pélagiens, » ce sont encore tous les hérétiques, qu'ils vous ressemblent ou non; comme » les ariens ne sont pas seulement appelés ainsi par les catholiques seuls, ils » le sont encore par tous les autres hérétiques. Vous seuls nous appelez *tra-* » *ducianiens* ou traditeurs, comme ceux-là nous appellent *homousioniens,* » comme les donatistes nous appellent *macariens;* les manichéens, pharisiens » et les autres hérétiques nous donnent des noms divers. Il n'est pas étonnant » que les nouveaux hérétiques donnent un nom nouveau aux catholiques, » desquels ils viennent de se séparer. C'est ce que firent aussi les autres quand » ils se séparèrent. »

tiques, les ruthènes, l'église anglicane, l'église hollandaise, ainsi que tous les autres évêques qui sont séparés du pontife de Rome n'appartiennent pas à l'unité indivisible de l'Eglise, et que par conséquent ils n'appartiennent pas à l'Eglise de Jésus-Christ.

Il suit 4. qu'il ne peut pas y avoir de concile véritablement œcuménique ou représentant l'Eglise universelle, sans le pontife de Rome, qui, en sa qualité de chef de l'Eglise, est par le fait même chef du concile œcuménique qui doit la représenter, et qui autrement serait acéphale ou sans tête.

Il suit, en dernier lieu, qu'ils débitent des inepties les écrivains factieux qui soutiennent que le pontife de Rome est le *signe, l'étendard, le porte-enseigne de l'unité,* ou le chef *ministériel,* et non simplement la tête, le centre, la source de l'unité elle-même (1).

Objections.

I. *Obj.* 1. Il a pu se faire que la foi ait changé peu à peu et insensiblement dans l'Eglise, comme cela se fait ordinairement, jusqu'à ce que le changement ait été total ; il n'est donc pas étonnant qu'on ne puisse pas assigner d'époque certaine à ce changement. 2. Ajoutez à cela que le cours des temps a obscurci certaines vérités, certains dogmes, et que, par conséquent, au moyen de cette obscurité générale qui enveloppait certaines vérités, l'erreur a pu facilement se glisser dans l'Eglise. Donc :

Rép. 1. *N.* S'il n'en était pas ainsi, Jésus-Christ aurait manqué à sa promesse, et il est impie de soutenir cette assertion. L'ignorance et l'erreur peuvent se trouver dans des individus privés, mais dans l'Eglise, jamais; car Jésus-Christ, comme nous l'avons dit précédemment, n'a pas fait ses promesses, accordé ses priviléges à de simples particuliers; c'est

(1) Tels sont les noms employés çà et là par les jansénistes et les partisans du synode *de Pistoie;* Tamburini les emploie surtout dans son *Ethique,* tom. I, p. 252 et suiv., comme aussi dans son Analyse des prescriptions de Tertullien, §§ 40, 60, 69, etc.; et, dans le Catéch., Gourlin, tom. I, c. 9, § 3, p. 273. La dénomination de *chef ministériel,* attribuée au pontife de Rome, fut proscrite dans la constitution de Pie VI, *Auctorem fidei,* proposition III, en ces termes : « La dénomination de chef ministériel donnée au pontife de Rome, » entendue dans ce sens que le pontife de Rome n'a pas reçu le pouvoir du » ministère de Jésus-Christ dans la personne de saint Pierre, mais qu'il le » tient de l'Eglise, et que, par ce pouvoir, en tant que successeur de Pierre, » véritable vicaire de Jésus-Christ et chef de toute l'Eglise, il a pouvoir sur » toute l'Eglise; *cette proposition est hérétique.* »

à *l'unité* qu'il les a accordés. S'il n'en était pas ainsi, nous serions les vains jouets d'une perpétuelle incertitude.

Rép. 2. *N.* Pareillement, cette obscurité universelle n'est, en effet, qu'une invention mensongère des jansénistes, justement condamnée par Pie VI dans sa Constitution *Auctorem fidei* (1). Jésus-Christ, en effet, veille continuellement sur son Eglise; il a toujours ses regards fixés sur elle, il est *toujours* avec elle.

Inst. Comment se fait-il donc que, lorsqu'il s'élève une nouvelle controverse, on se livre à tant de recherches, il y ait tant de divergences d'opinions?

Rép. C'est parce que, ainsi que nous l'avons observé, Jésus-Christ n'éclaire pas son Eglise par mode d'inspiration, mais bien par *mode d'assistance;* et qu'il n'exclut pas les moyens qui sont au pouvoir de l'homme, tels que l'étude et les talents humains, etc., pour arriver à la fin qu'il a proposée. Il en est absolument comme lorsque quelqu'un est en contestation avec autrui sur la possession de ses biens; il met tous ses soins à rechercher les titres et les actes sur lesquels reposent sa possession, afin de revendiquer ce qui lui appartient; de même l'Eglise met tous ses soins à rechercher les monuments de l'Ecriture et de la tradition, qui attestent ses droits, pour les opposer à l'audace des novateurs, et raffermir les faibles, qui sont en grand nombre. Et d'ailleurs n'y eut-il pas, au concile de Jérusalem, un *examen approfondi* parmi les apôtres et les *anciens* (Act., XV, 7), pour trancher la controverse qui s'était élevée sur l'observance légale, bien que tous et chacun des apôtres fût infaillible.

II. *Obj.* Les évêques sont les successeurs des apôtres, qui tenaient immédiatement et d'une manière illimitée leur mission de Jésus-Christ, qui édifia sur eux, comme sur Pierre, son Eglise, puisque l'Apôtre dit que les fidèles *sont édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes* (Eph., II, 20); saint Jean atteste, en outre, que la *cité de Jérusalem* (l'Eglise) *a douze fondements, et que sur ces douze fondements sont écrits les noms des douze apôtres de l'Agneau* (Apoc., XXI, 14). Il est donc faux de dire que l'unité du gouvernement ecclésias-

(1) Première proposition : « La proposition qui affirme que dans ces derniers temps une obscurité générale règne sur les vérités d'un grand intérêt » qui ont la religion pour objet, et qui sont *la base de la foi* et de la morale » de la religion de Jésus-Christ, est *hérétique.* »

tique vient de l'unité de son chef, du pontife de Rome, et qu'elle dépend de lui.

Rép. D. Le sens de la première proposition. Les évêques forment un seul corps, et, pris ensemble, sont les successeurs des apôtres ou du collége apostolique, *C.* pris chacun en particulier, *Subdist.* quant au pouvoir d'ordre, *C.* quant au pouvoir de juridiction, *N.* J'ajouterai encore que, bien que le pouvoir des apôtres ait été extraordinaire, il ne fut ni illimité ni indépendant pour cela. Les apôtres reçurent ce pouvoir extraordinaire de Jésus-Christ, mais il était subordonné à Pierre, qui seul reçut la plénitude du pouvoir pour le transmettre à ses successeurs, comme pouvoir ordinaire. La différence du pouvoir conféré à Pierre et à chacun des autres apôtres vient, bien qu'ils eussent tous reçu un pouvoir plein et universel, de ce que celui de Pierre fut un *pouvoir ordinaire, suprême, indépendant;* pendant que celui des autres apôtres fut un pouvoir extraordinaire, dont l'exercice était subordonné à Pierre; de plus, il ne devait pas se perpétuer après eux. Ce pouvoir extraordinaire, les apôtres le reçurent pour fonder l'Eglise; il était même nécessaire dans ces premiers temps. Le pouvoir que reçut Pierre avait en outre, pour but, de conserver l'unité dans l'Eglise; il fut par conséquent perpétuel, et, comme le dit Tertullien, il emportait *le droit de transmission.*

C'est encore ce qui fait écrire à Tertullien : *Rappelez-vous que le Seigneur a donné les clefs à Pierre, et que par lui il les a laissées à l'Eglise* (1). Les autres Pères appellent Pierre, çà et là dans leurs écrits, *le chef, le coryphée, le président, le prince, le pasteur suprême des apôtres et de l'Eglise* (2), parce que, comme dit saint Cyprien, *l'Eglise est une dans son principe, Pierre reçoit la primatie pour prouver que l'Eglise de Jésus-Christ est une, qu'il n'y a qu'une chaire; c'est aussi pour prouver que les apôtres sont tous pasteurs, et qu'il n'y a qu'un troupeau, et que tous les apôtres paissent ce troupeau d'un commun accord; c'était aussi pour démontrer que l'Eglise de Jésus-Christ est une* (3); *l'Eglise est dans l'évêque..... Le Seigneur donna d'abord à Pierre le pouvoir, et ensuite il*

(1) Liv. à Scorp., c. 10.
(2) Voyez Balgeni, l'Episcopat, 1789, part. I, c. 2.
(3) De l'Unité de l'Eglise.

s'adressa aux autres apôtres... Il bâtit son Eglise sur Pierre, voilà d'où découle la subordination des évêques et la raison de l'Eglise (1). Le même saint dit encore : *Jésus-Christ fonda son Eglise sur Pierre, pour prouver que par son principe elle est une* (2). Il répète la même vérité dans une foule d'autres endroits. Saint Augustin est absolument du même avis que saint Cyprien, lorsqu'il dit : *Et nous hésiterions à nous réfugier dans le sein de cette Eglise, qui, jusqu'à la confession du genre humain par le siége apostolique, au moyen de la succession des évêques, et malgré les criailleries des hérétiques,... a toujours conservé le pouvoir souverain* (3) ! Nous passerons ici sous silence une foule d'autres passages semblables des Pères.

Répondant à la deuxième partie : *Elle n'est pas moins fondée sur eux*, etc. *D.* Oui, mais ce n'est pas pour la même raison, comme nous l'avons déjà dit, *C.* c'est pour la même raison, *N.*

Rép. 3. *C'est-à-dire aux preuves tirées de l'Ecriture. D.* Les fidèles sont édifiés sur le fondement, c'est-à-dire sur la foi prédite par les prophètes, et prêchée par les apôtres, qui fondèrent diverses églises par leurs prédications, *C.* de toute autre manière, *N.*

I. *Inst.* Saint Cyprien dit : *L'épiscopat est un, et chaque évêque en constituait une partie stable* (4). 2. Il ajoute encore : *Les autres apôtres étaient ce qu'était Pierre ; ils jouissaient et du même honneur et du même pouvoir* (5) ; et 3. saint Jérôme dit bien..... que tous (les apôtres) *reçoivent les clefs du royaume du ciel, et que la puissance de l'Eglise repose également sur eux* (6). Donc :

(1) De l'Unité de l'Eglise.

(2) Lett. LXX à Janvier.

(3) *De l'Utilité de croire*, c. XVII, n. 35. Si les protestants eussent, ou même s'ils faisaient attention à ces témoignages presque innombrables de l'antiquité que nous pourrions citer, ils ne fussent pas épuisés, ils ne s'épuiseraient pas à inventer tant de nouveaux systèmes pour trouver la vraie Eglise de Jésus-Christ, la religion qu'il a fondée. Les Pères, à l'unanimité, nous donnent un moyen très-simple d'y arriver ; l'Eglise de Jésus-Christ, c'est celle que préside, comme chef, le pontife de Rome, le successeur de saint Pierre et le vicaire de Jésus-Christ, et qui s'est perpétuée, par une succession non interrompue, jusqu'à nous. Voilà la voie royale exempte de toute erreur, de toute déception. Elle jouit de l'autorité souveraine. Si on s'en écarte, il n'y a plus rien de certain, il n'est plus moyen d'échapper au désespoir, comme nous le démontrerons plus bas.

(4) De l'Unité de l'Eglise.

(5) Ibid.

(6) Liv. contre Jovinien, n. 26.

Rép. 1. *D. A. Chaque évêque en constitue une partie stable,* quant à l'unité individuelle de l'épiscopat ou de l'Eglise, que ne divise pas la multitude des évêques, qui remplissent et tiennent, sous Pierre et avec Pierre, *la partie* qui leur est confiée, *C.* dans ce sens qu'ils constituent chacun un épiscopat stable, *N.* Or, tel paraît être, d'après les paroles qui précèdent immédiatement, le sens de ce passage; voici ces paroles : *Nous devons,* dit-il, *tenir et revendiquer cette unité, nous surtout, évêques, qui présidons dans l'Eglise, afin de prouver aussi que l'épiscopat est un et indivisible..... l'épiscopat est un,* etc. Le saint martyr lui-même, écrivant à Corneille, l'appelle *la chaire de Pierre, l'Eglise principale, d'où vient l'unité sacerdotale* (1). C'est là ce qui a donné lieu à ces comparaisons du soleil, d'où émanent les rayons ; de la source, d'où viennent les ruisseaux qui s'en échappent; de l'arbre, duquel naissent les rameaux, et dont il se sert çà et là pour prouver l'unité de l'Eglise (2). *D.* Ils étaient ce qu'était Pierre, à cause de leur dignité d'apôtre et du pouvoir extraordinaire qu'ils tenaient de Dieu, *D.* à cause de leur pouvoir d'évêques, *Subdist.* Dans leur ensemble, *C.* chacun en particulier, *N.* Saint Cyprien semble ne considérer, en effet, que la seule dignité apostolique; et, sous ce rapport, on pouvait, en quelque façon, dire des autres apôtres qu'ils étaient les égaux de Pierre, bien que, d'après saint Cyprien lui-même, ils fussent subordonnés à Pierre, même dans cette dignité; il ajoute, en effet, aussitôt après : *Mais le principe part de l'unité, et la primauté est donnée à Pierre, pour prouver qu'il n'y a qu'une Eglise de Jésus-Christ et une chaire.* Si néanmoins nos adversaires prétendent qu'il est ici question, d'après le saint martyr, de la dignité ou du pouvoir épiscopal, nous répondrons que l'on peut considérer à un double point de vue, soit les apôtres, soit les évêques, en tant qu'ils constituent un corps et un individu avec leur chef, et en tant que, pris chacun à part, ils sont les membres de ce même corps; au premier point de vue, ils jouissent tous du même pouvoir; tels que des sénateurs qui, dans le sénat, sous et avec leur président, jouissent tous du

(1) Epit. LV.

(2) De l'Unité de l'Eglise, pass. cit.; voy. aussi, sur ce passage de saint Cyprien, Bolgeni, l'*Episcopat,* c. 2, n. 20; c. 6, n. 68 et suiv., édit. de Rome, 824; et Pierre Ballerini, Raison et force de la primauté du pontife de Rome, c. 13, § 3 (Cours complet de théol., tom. III, col. 1021).

pouvoir suprême, du pouvoir législatif, etc.; au second point de vue, ils n'ont de pouvoir que celui qui leur est accordé, qui leur est communiqué; quant à ce pouvoir extraordinaire que Jésus-Christ accorda aux apôtres, l'usage en était subordonné à Pierre, comme nous l'avons précédemment observé; quant au pouvoir qu'ont les évêques dans leurs diocèses, c'est le pontife de Rome qui le leur donne, ils le tiennent de lui (1).

Rép. 3. *D.* Comme précédemment; saint Jérôme ajoute, en effet, aussitôt après : *Jésus-Christ en choisit un parmi les douze, afin de faire disparaître toute cause de schisme en établissant un chef.*

II. *Inst.* Les églises orientales et les églises apostoliques ne dépendirent pas de l'Eglise romaine ou du pontife romain. Donc :

Rép. Je *N.* l'*Antec.* Car les pontifes romains exercèrent leur autorité sur les églises orientales toutes les fois que l'occasion s'en présenta ou que ce fut nécessaire, comme l'attestent une foule de monuments, de l'aveu même de Fleury (2). Les recours au siége apostolique furent aussi fréquents. Les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem s'adressèrent fréquemment au siége apostolique; fréquemment aussi ils en appelèrent à ce siége, et parfois même les pontifes de Rome les déposèrent. Saint Athanase, chassé de son siége par les manœuvres ariennes, en appela au siége de Rome; saint Sophronius de Jérusalem, et Serge de Constantinople, déférèrent à Rome la cause des monothélites. C'est aussi ce qui eut lieu pour le schisme d'Antioche (3). C'est ce qui eut lieu de temps en temps pendant les premiers siècles de l'Eglise, de l'aveu de Wetsteinius, dont Gibbon admet l'opinion (4).

(1) Voyez Muzzarelli, Diss. le souverain pontife a-t-il le pouvoir de destituer les évêques malgré eux? etc., parmi le choix de ses dissert., Rome, 1807.

(2) Voyez le même ouvrage; voyez encore l'opuscule de Marchitti, *le Concile de Sardique,* vol. 1, in-8; voyez aussi les savants frères Ballerini, soit dans l'ouvrage cité, *de la Force et de la raison de la prim. des pontifes de Rome,* soit leurs annotations des ouvrages de saint Léon-le-Grand, ouvrages que l'on ne saurait assez recommander.

(3) Ouvrage cité.

(4) Gibbon, dans son Histoire de la chute de l'empire romain, c. 21, parlant de l'appel interjeté par saint Athanase devant le siége de Rome, n. 1, rapport la remarque pleine de sagesse que fait à ce sujet Wetstein (Proleg., n. 1, p. 19) : « Si nous consultons l'histoire ecclésiastique, nous y verrons que, dès » le IV[e] siècle, lorsqu'il s'élevait des discussions dogmatiques, les docteurs » de l'église grecque se divisaient en deux parties inégales, et en talent, et en

III. *Inst.* Il est difficile, parfois, de savoir quel est le vrai pontife romain; en outre, souvent l'Eglise romaine est privée de pasteur par la vacance du siége; donc, dans ces cas, l'Eglise est privée de son chef, de son centre.

Rép. Je *N.* la *Conseq.* Car, dans ces cas, toutes les églises particulières sont en communion avec le siége de Rome, qui tient lieu de centre, comme le prouve la pratique de tous les siècles. Les affaires qui passent peuvent être expédiées par le concert général des tribunaux ou congrégations des cardinaux toutes les fois qu'il n'est pas besoin de l'autorité spéciale du pontife de Rome; autrement il faut attendre jusqu'à ce qu'on ait élu un souverain pontife, ou que l'on sache d'une manière certaine quel il est. Ceux qui s'attachent de bonne foi, pendant un schisme, à un pontife douteux plutôt qu'à un autre qui l'est aussi, sont par le fait exempts de péché, et sont attachés au moins virtuellement au chef réel et véritable de l'unité (1).

» nombre, et en éloquence, et que la partie qui voulait triompher avait recours » à Rome, qu'elle faisait la cour à la majesté pontificale, et que, par ce » moyen, ils triomphaient de leurs adversaires opprimés et par le pontife de » Rome et par les évêques latins, et que, par là, ils consolidèrent l'orthodoxie » dans les conciles; et c'est ce qui fit que saint Athanase vint à Rome avec » un nombreux cortége, et y passa plusieurs années. » En admettant, sur l'aveu de nos adversaires, que les églises d'Orient en appelaient au souverain pontife dès le IVe siècle, il nous est permis de demander à Wetstein et à Gibbon quel est le parti qui n'a pas désiré de triompher? Nestorius désirait de vaincre, lui aussi, et, dans ce dessein, il s'adressa, mais inutilement, à Rome; et la raison, c'est parce qu'il était l'auteur d'une hérésie, et que l'hérésie ne peut pas monter sur la chaire de Pierre : voilà pourquoi il ne triompha pas; il fut vaincu par la résistance du pontife de Rome. Nous demanderons, en second lieu, comment le pontife de Rome et les évêques latins purent opprimer les dissidents d'Orient au temps des persécutions, bien que cependant il soit certain que, dès le IIIe siècle, Paul de Samosate fut accusé à Rome, sous l'empereur Aurélien, pour les nouveautés qu'il avait commencé à répandre, et que Paul fut déposé par le pontife de Rome; et l'empereur Aurélien, qui en avait appelé au pontife de Rome pour les querelles qu'on lui avait déférées, le condamna à l'exil. Voy. Eusèbe, Hist. ecclés., liv. VII, c. 30.

(1) L'Eglise a inscrit, assurément, dans ses fastes, les noms de certains hommes qui s'attachèrent par erreur à de faux pontifes. Nous allons ici en citer quelques-uns. Il est fait mention, le 31 mai, dans le martyrologe romain, de saint Paschase, qui, surpris par l'erreur, s'attacha à l'antipape Laurent contre saint Symmaque, duquel saint Grégoire-le-Grand dit, dans son liv. IV des Dialog., c. 40, 41 : « Car, comme ce n'était pas par méchanceté, mais » bien par ignorance qu'il était tombé dans l'erreur, sa faute put lui être par» donnée après sa mort. » Voyez les notes de Baronius sur le martyrologe romain, pass. cit. On fait aussi mémoire, au 5 avril, de saint Vincent Ferrier, qui s'attacha momentanément, par erreur involontaire, au schisme de l'antipape Benoît XIII. Le bienheureux Pierre de Luxembourg mourut aussi pendant qu'il était attaché au parti de l'antipape Clément VII, qui l'avait créé cardinal; cependant, le véritable pontife du même nom, Clément VII, l'in-

IV. *Inst.* Les conciles de Bâle et de Constance furent privés du pontife Romain en tant que chef et centre de l'unité. Donc :

Rép. Je *N.* l'*Antec.* Car ces conciles, si toutefois on peut dire qu'ils sont œcuméniques pour les questions qui concernent l'autorité du pontife romain, ce qu'en droit nient la plupart des auteurs, ils admirent d'eux-mêmes que le pontife de Rome est le centre de l'unité. Toute la contestation reposait sur l'étendue du pouvoir pontifical. Au reste, généralement on considère le concile de Bâle comme schismatique en ce point; quant à celui de Constance, il eut lieu pendant le schisme, et plusieurs auteurs rejettent les décrets qu'il a faits sur ce point, ou du moins on en regarde l'autorité comme douteuse, par conséquent comme n'étant d'aucun poids (1); mais nous traiterons plus amplement, et *ex professo,* de ces questions dans le Traité *des lieux théologiques*, lorsque nous parlerons du pontife romain.

PROPOSITION VI.

Tous ceux qui, en quelque temps que ce soit, suivant les inspirations de leur esprit privé, s'opposent aux enseignements de l'Eglise, sont des rebelles, des sectaires et des novateurs.

Toutes les hérésies découlent du même principe, c'est-à-dire qu'elles partent toutes du système *du sens privé* ou des hommes pris individuellement qui s'érigent contre l'autorité légitime que Dieu a instituée pour enseigner, propager et conserver intégralement la foi jusqu'à la consommation des siècles; nous avons démontré, dans la proposition précédente, que la seule Eglise jouit de ce pouvoir, et qu'ils n'agissent ainsi que pour suivre leurs propres sentiments (2).

scrivit au catalogue des saints. Voyez Raynald, année 1387, n. 11; saint Antonin, 3e part., tit., c. 2, § 1, dont le même Raynald rapporte les paroles, pass. cit.; Ciacconius, *Vies et actions des pontifes romains et des cardinaux de la sainte Eglise romaine,* vol. I, fol. col. 1012, Rome, 1630; Bolland., Actes des saints, 2 de juillet, § 12, *Justifications,* etc.

(1) Voyez l'ouvrage de Schelestrate, *des Conciles de Constance et de Bâle,* in-4; voyez aussi les notes de Roncalia et de Mansi sur l'Hist. ecclés.; Noël Alexandre, IV dissert., XVe et XIVe siècle, sur les décrets des sessions IV et V du concile de Constance, §§ 1 et suiv.

(2) Nous ferons observer ici que la plupart des auteurs modernes ont confondu deux choses essentiellement différentes en prenant l'une pour l'autre ces deux expressions : *le sens privé, et la raison individuelle,* comme si elles signifiaient la même chose, bien qu'il y ait une grande différence entre elles.

Jésus-Christ, comme nous l'avons vu, n'a donné de mission qu'à la seule Eglise qu'il a instituée, c'est-à-dire à l'Eglise *enseignante*, et il l'a constituée dépositaire perpétuelle de la foi et maîtresse pour toutes les nations. Et l'Eglise, usant de ce droit par l'organe de ses ministres avec une pleine autorité, comme on dit, a enseigné en tous temps, au nom de Jésus-Christ, et à tous les peuples les vérités qui lui avaient été confiées, et elle les enseigne encore à ses enfants. C'est ce qui fait que comme l'Eglise a pour mission, pour but d'*enseigner*, de même, le devoir des *simples particuliers* est d'être *enseignés, de croire*, ou, comme dit l'Apôtre, *de réduire l'intellect en captivité pour obéir à Jésus-Christ* (II Cor., X, 5) ou à la foi chrétienne, *et obéir à la foi* (Rom., I, 5, etc.). La foi, par conséquent, ou la vérité découle *nécessairement* d'une autorité légitime (1); l'hérésie, par contre, ou l'erreur vient nécessairement de l'*esprit privé*, qui est opposé à cette autorité légitime. Mais cette opposition, de la part d'hommes privés, implique nécessairement révolte, et tous ceux, sans exception, qui abandonnent l'Eglise catholique pour embrasser les élucubrations d'hommes privés, par le fait même tombent dans la révolte, deviennent sectaires, novateurs ou partisans de novateurs (2).

Les apôtres, réunis en concile à Jérusalem, s'exprimaient

En effet, on peut prendre *la raison individuelle* dans un bon sens, puisque l'homme, pris individuellement, peut légitimement user de sa raison pour rechercher la vérité; quant au mot *sens privé*, il se prend toujours en mauvaise part; il s'entend de l'opposition de la raison à l'autorité que Jésus-Christ a établie, c'est-à-dire à la religion catholique; aussi Bellarmin, Bécan, Bossuet, etc., et une foule d'autres controversistes n'ont-ils jamais combattu *la raison individuelle*, et ont-ils toujours combattu *le sens privé des protestants*.

(1) Voici les paroles dont Hégésippe se sert pour indiquer la source de toutes les hérésies : Ceux-ci (les hérétiques), *chacun en particulier, mettent en avant leurs propres opinions*. Voy. Eusèbe, Hist. ecclés., liv. IV, c. 22; il rapporte en outre, d'après le même Hégésippe, qui florissait sous l'empereur Adrien, *que, lorsqu'il partit pour Rome, il visita plusieurs évêques, et qu'il reconnut que tous professaient la même doctrine*, etc.; ce qui prouve qu'il y a toujours eu unité dans l'Eglise, et que la division et les dissensions ont été le partage des sectes hétérodoxes.

(2) Saint Augustin, après avoir clairement établi, dans son livre sur l'Avantage de croire, c. 9, que la différence qui existe entre l'Eglise catholique et les hérétiques, c'est que l'Eglise catholique ordonne à ceux qui viennent à elle de croire, et que les hérétiques leur promettent qu'ils n'auront qu'à suivre leur raison, conclut : « Il n'est aucun moyen d'embrasser la vraie religion, » si l'on ne croit pas d'abord sur une autorité grave ce que l'on atteindra et » l'on percevra par la suite, si on se conduit bien et si on est digne. » Edit. des Bénéd., tom. VIII.

déjà ainsi qu'il suit sur ces novateurs : *Comme nous avons appris qu'il en est qui se séparent de nous qui vous ont troublés par leurs paroles, ruinant vos âmes, et auxquels nous n'avons pas confié le soin*, etc. (Act., XV, 24); l'Apôtre écrit aussi aux Galates : *Il en est qui jettent le trouble parmi vous, et qui veulent ruiner l'Evangile de Jésus-Christ; mais quand même nous, quand un ange vous enseignerait autre chose que ce que nous vous avons enseigné, qu'il soit anathème* (Gal., I, 8); et aux Thessaloniciens : *Nous vous en supplions,..... ne vous laissez séduire par personne, en quelque manière que ce soit* (II Thess., II, 3); et à Timothée : *Il y aura des hommes amateurs d'eux-mêmes, cupides, ambitieux, orgueilleux, blasphémateurs;..... ces hommes là résistent à la vérité, leur esprit est corrompu, ils sont réprouvés quant à la foi* (II Tim., III, 2 et suiv.); enfin, pour passer sous silence une foule d'autres témoignages semblables, Jésus-Christ lui-même gourmande, au livre de l'Apocalypse, il blâme l'évêque de Pergame parce qu'il y avait dans son église des partisans des *nicolaïtes*. Par conséquent, d'après les enseignements de Jésus-Christ et des apôtres, tous ceux qui s'insurgent contre l'autorité légitime, pour y substituer leurs propres inspirations, doivent être anathématisés comme des perturbateurs, des séducteurs, des corrupteurs de la doctrine évangélique, des orgueilleux, des esprits corrompus, dont la foi est réprouvée; on doit les tenir, sans distinction, pour des sectaires, des hérétiques; car l'Apôtre parle aussi de ceux qui devaient, dans la suite des âges, s'insurger contre cette autorité; il écrit en effet à Timothée : *Dans les derniers jours, il y aura des temps malheureux*, etc. (II Tim., III, 1). Donc, tous et chacun de ceux qui, en quelque temps, en quelque manière et sous quelque prétexte que ce soit, ont marché sur les traces des premiers novateurs et ont remplacé la doctrine de l'Église par leurs propres inspirations, tous, dis-je, sont, sans distinction, des rebelles, des séducteurs, des perturbateurs dont la foi est et sera réprouvée, par le fait même, jusqu'à la consommation des siècles.

Il faut assurément, dans les choses de la foi, s'en tenir ou à l'autorité ou au sens privé. Si on s'en tient au premier de ces partis, comme l'Église catholique que Jésus-Christ a instituée est la seule autorité légitime, ainsi que nous l'avons déjà démontré, et que tous et chacun des novateurs, sans distinction, ont été condamnés, proscrits par l'Église, ils sont donc pareille

ment tous, sans distinction, des rebelles, des sectaires, à partir des *nicolaïtes*, que Jésus-Christ a condamnés lui-même, jusqu'aux unitaires et aux méthodistes. Quelle est, en effet, la raison pour laquelle les méthodistes, les unitaires, les protestants osent se préférer aux nicolaïtes, aux gnostiques, aux cérinthiens, aux carpocratiens, aux ariens et aux autres hérétiques, comme si ces derniers s'étaient écartés de la vérité, et comme s'ils y étaient, eux, demeurés fidèles? Qui pourra en être le juge? Donc, ou ils doivent tous être condamnés, réprouvés, ou il faut tous les tenir pour les adorateurs de la vérité et les vrais disciples de Jésus-Christ; et on ne peut pas dire la dernière de ces choses, à moins d'avancer cette impiété, que Jésus-Christ, que les apôtres se sont trompés lorsqu'ils les ont poursuivis de leurs anathèmes, qu'ils les ont retranchés de la communion de l'Eglise; il faut donc s'en tenir à la première de ces choses. Il n'y a pas de milieu.

Si, comme le disent nos adversaires, il faut s'en tenir au *sens privé*, ou plutôt, comme ils le disent de préférence aujourd'hui, s'il faut s'en tenir à la raison individuelle de chacun dans les choses de la foi, ce serait vainement alors qu'auraient été condamnés tous les novateurs ou hérétiques, depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours; il nous serait permis d'admettre toutes les erreurs et contraires et contradictoires enfantées par la raison en délire de l'homme; il n'y aurait plus, par suite, aucune vérité; on ne pourrait plus admettre aucun dogme. Il y aurait trois personnes en Dieu et il n'y en aurait qu'une; Jésus-Christ serait et ne serait pas Dieu en même temps; il y aurait deux natures en Jésus-Christ et il n'y en aurait qu'une; il y aurait en lui deux personnes et il n'y en aurait qu'une; Dieu serait et ne serait pas auteur du péché; l'homme jouirait de son libre arbitre et il serait soumis à la nécessité, etc.; ou au moins il serait indifférent à chacun de croire et de sentir des choses si diverses et même si opposées; et comme ces hommes ne laissent pas, parfois, que d'introduire des nouveautés dans la morale ou l'application pratique de leur doctrine, il serait permis à chacun de considérer comme permis les homicides les adultères, la fornication, l'inceste, et enfin toutes les monstruosités qu'ont approuvées et les anciens et les modernes (1). L'Eglise que Jésus-Christ a établie serait donc et

(1) D'après le *Fletcher's Warks*, vol. III, p. 10, les moggletonianiens et les

sans dogme et sans morale? A quoi bon, par conséquent, la révélation? Il faudrait donc mettre sur le même pied et les catholiques et les rebelles, et l'Eglise catholique et la synagogue de Satan, et l'Eglise de Jésus-Christ et celle de Bélial, et la foi catholique et les délires de l'esprit privé, quels qu'ils fussent; les choses les plus contradictoires seraient également vraies, il faudrait également les louer!

Il suit de ce que nous venons de dire 1. que tous ceux qui ont protesté contre l'Eglise catholique ont protesté et contre la vérité et contre Dieu lui-même.

2. Que, comme le protestantisme est un acte de rébellion contre l'autorité de l'Eglise, tous les hérétiques qui ont existé et qui existent ont tous été et sont tous des *protestants;* qu'ils sont tous coupables du même crime, et qu'ils sont tous aussi dignes du même nom.

3. Que, comme le *protestantisme* est une expression négative qui désigne une protestation contre les articles de foi définis par l'Eglise, il en résulte que moins quelqu'un croit ou

labbadistes, qui sont des sectes méthodistes, se livrent aux plus criminelles impiétés, sous prétexte d'obéir à la lumière intérieure; c'est aussi ce que font d'autres sectes méthodistes. « *L'adultère* et *l'homicide,* dit Richard Hill, que » nous avons cité plus haut, ne nuisent point aux enfants de Dieu; ils leur » sont même utiles. Mes péchés peuvent lui déplaire, mais ma personne lui » sera toujours agréable. Quand même je pècherais plus que Manassès, je » n'en serai pas moins le fils bien-aimé de Dieu, parce qu'il me voit toujours » dans le Christ; c'est ce qui fait que, même au milieu des adultères, des » incestes et des homicides, il peut m'adresser ces paroles : *Vous êtes toute* » *belle, ma bien-aimée, il n'y a pas de souillure en vous* (ibid., vol. IV, p. 97). » Bien que je blâme ceux qui disent *pèchons, pour que la grâce abonde en* » *nous,* cependant, malgré cela, l'adultère, l'inceste, l'homicide me rendront » toujours plus saint sur la terre et plus glorieux dans le ciel. » (*Fletcher Duybeny's Guide to the church.,* p. 82.) Milner rapporte aussi qu'un certain ministre, du nom de Salmon, enseignait le peuple à jurer, à blasphémer et à donner un libre cours à tous les excès. L'esprit se révolte ici, au récit de tous ces excès, et celui qui serait désireux d'en connaître davantage peut consulter les auteurs protestants, Trambley, *Considérations sur l'état présent du christianisme,* p. 239; le baron de Stark, *Entretiens philosophiques sur la réunion des différentes communions chrétiennes,* traduit de l'allemand, Paris, 1818, surtout p. 285, où il rapporte un passage d'une dissertation *sur le christianisme de saint Paul,* par un auteur anonyme, renfermée dans le répertoire de Semler, et où l'auteur préfère le paganisme au christianisme; il cherche, § 3, « si le rétablissement de la religion des Grecs et des Romains ne serait » point le meilleur parti que l'on pût prendre. » C'est ce que firent les *précepteurs du peuple ou pasteurs,* comme le prouve la note 72 de l'ouvrage de Thiess; ils ont, en cela, imité certains philosophes français, et surtout Raynal, qui, dans son Histoire philosophique, se plaint amèrement de ce que la croix de Jésus-Christ avait remplacé les divinités récentes de Rome et de la Grèce, si toutefois cet ouvrage est l'œuvre de l'auteur cité.

plus il rejette d'articles de foi, plus aussi il est *protestant*, et plus il mérite de porter ce nom; de manière que celui qui est entièrement incrédule est un parfait protestant, de même que le rationaliste.

4. Que le protestantisme partiel est une incohérence pleine et entière; car, si l'esprit privé est la règle de la foi, il n'y a pas de raison pour que l'on admette même un seul article de foi sur l'autorité de l'Eglise. Le protestantisme partiel n'est donc pas un état stable, car quiconque s'éloigne du catholicisme ne peut pas demeurer longtemps dans un état intermédiaire : il deviendra bientôt ou déiste ou rationaliste; aussi, le déisme et le rationalisme sont-ils le dernier résultat, le résultat naturel du protestantisme (1).

Objections.

I. *Obj.* Saint Cyprien et plusieurs autres évêques d'Afrique n'étaient pas du même avis que le pontife de Rome, et, par conséquent, que l'Eglise universelle, sur la valeur du baptême conféré par les hérétiques; cependant, ils n'ont pas été considérés comme des rebelles. Bien, pareillement, que les semipélagiens errassent sur la nécessité de la grâce pour le commencement de la foi, ils n'ont pas, néanmoins, été condamnés. Il y a, dans l'Eglise catholique, de fréquentes discussions sur les articles de foi; les écoles des *thomistes,* des *congruistes,* des *augustiniens,* etc., sont divisées entre elles; cependant on ne considère aucune de ces écoles comme rebelle. L'Apôtre lui-même avait déjà dit : *Que chacun abonde dans son sens* (Rom., XIV, 15); donc il n'est pas nécessaire, en matière de foi, d'acquiescer à l'autorité.

Rép. D. Avant la définition expresse de l'Eglise, portée sous peine d'anathème, *C.* après une définition de ce genre, *N.* Autre chose est se tromper, autre chose persister dans son sentiment ou résister aux définitions de l'autorité légitime. Quant

(1) C'est avec raison que Leibnitz a prédit, dans sa lettre inédite à Arnaud, que l'athéisme, ou au moins le naturalisme, serait la dernière des hérésies : « Il est vraiment à craindre que la dernière des hérésies ne soit l'athéisme, » ou du moins le naturalisme. » Voy. Exposition de la doctrine de Leibnitz sur la religion, Paris, 1819, p. 415; l'événement a justifié sa prédiction.

Il le justifie (le protestantisme) de plus en plus; pour s'en convaincre, il suffit de suivre de l'œil la marche des esprits en Allemagne, aux Etats-Unis, etc. Bientôt le naturalisme et le déisme seront beaucoup pour eux; l'athéisme pur et l'épicuréisme : voilà quelle sera leur doctrine. N. T.

aux évêques d'Afrique que l'on vient de nous citer, ils se trompaient, il est vrai, mais c'était avant qu'il y eut une définition formelle; tant qu'il fut possible de douter si leur doctrine était opposée à la doctrine de l'Eglise, ils furent innocents, mais il n'en fut pas ainsi lorsqu'elle eut porté une définition formelle; aussi lui firent-ils leur soumission. Nous devons aussi faire observer ici que la question des rebaptisants a été considérée par eux, d'après un grand nombre de savants, plutôt comme une question de discipline que comme une question de foi (1). C'est ce qui nous porte à croire qu'il y en eut plusieurs, même après le concile de Nicée, qui retinrent cette coutume qui s'était invétérée dans leurs églises, comme nous le dirons en son lieu.

Les semi-pélagiens ne constituèrent jamais une secte, car à peine le pape saint Célestin eut-il donné son rescrit pour trancher leur controverse, qu'aussitôt tous ceux qui avaient été infectés de cette erreur souscrivirent d'eux-mêmes à son décret.

Il est facile de voir, par là, quelle réponse il faut faire à la difficulté tirée des controverses des théologiens. Ces controverses domestiques, en effet, qui s'agitent librement dans les écoles catholiques, *salvâ charitate,* n'atteignent nullement les articles de foi définis par l'Eglise, elles ne concernent que la manière de prouver et d'expliquer certains points de doctrine; et, de plus, les théologiens catholiques, sans exception, sont prêts à soumettre leur sentiment particulier à la décision de l'Eglise, si elle en portait une (2).

Quant aux paroles de l'Apôtre : *Chacun,* etc., *D.* Pour certaines pratiques, surtout disciplinaires, que l'Eglise laisse à la libre détermination de chacun, *C.* pour les choses de la foi et qui ont été définies, *N.* C'est là, en effet, une chose inouïe dans l'Eglise; l'Apôtre ne parle ici, comme le prouve le con-

(1) Voyez Bolgeni, dans son ouvrage intitulé *Réponse à la question d'un appelant,* c. 10.

(2) Ici perce la mauvaise foi de ceux qui cherchent à justifier les divisions de leurs propres sectes sur les articles de la foi, en mettant en avant les controverses des théologiens catholiques; car ils ne font point attention qu'il y a une grande différence entre les divisions et les opinions des hérétiques, divisions qui viennent de ce qu'ils se sont soustraits à l'autorité légitime et qui ruinent la foi; et les dissensions accidentelles et légères, si je puis ainsi parler, des théologiens, qui sont unanimes sur les articles de la foi, et dont les controverses ne touchent qu'à ce qui n'a pas été défini par l'Eglise, et dont l'objet consiste à exposer diversement les questions de foi, tout en conservant néanmoins intégralement et toujours la foi elle-même.

texte, que du libre choix des mots et de certaines pratiques légales.

II. *Obj.* L'esprit de l'Evangile est un esprit de liberté, et Jésus-Christ en venant au monde fit, pour la religion dégénérée des Juifs, ce que Luther tenta plus tard de faire pour la religion catholique, qui avait été souillée par les usurpations des papes et l'esprit absolu des moines du moyen-âge (1). Donc :

Rép. D. A. L'esprit de l'Evangile est un esprit de liberté, relativement à la loi mosaïque et aux observances légales, ou par opposition à l'esprit de servitude et de crainte de la loi mosaïque, *C.* Il est un esprit de liberté, dans ce sens qu'il est libre à chacun de croire, de penser, et même d'innover selon son bon plaisir sur les choses qui sont de foi, *N.* La liberté de croire ce que l'on voudrait, le vrai et le faux, serait absurde et ruinerait complètement la foi.

Quant à la preuve, je nie la comparaison infame et blasphématoire sur laquelle elle repose. Il n'y a, en effet, qu'un déiste ou un athée qui ait l'audace de comparer au Fils unique de Dieu, *qui n'est pas venu violer, mais bien accomplir la loi* (Matth., V, 17), un apostat impur et criminel, dont l'arrogance farouche a tenté de déchirer le vêtement sans couture de Jésus-Christ, c'est-à-dire l'Eglise, en soulevant les enfants contre leur mère et la sienne, et en bouleversant de fond en comble toutes choses. Quelles sont les marques de sa mission? Où sont ses miracles, ses prophéties? A moins que vous ne veuilliez (chose affreuse) compter au nombre de ses miracles une fureur vraiment satanique, les fornications, les adultères, les sacriléges (2)!

Si Jésus-Christ a abrogé la loi cérémonielle et judicielle en substituant la vérité à ce qui n'en était que l'ombre et la figure, il dut aussi abroger l'ancien sacerdoce, car il y a corrélation

(1) Tel est le sentiment de l'auteur *de la Chronologie universelle*, vol. 100 *de la Bibliothèque du citoyen du XIX*e *siècle.*

(2) Voyez Lessius sur cette question : *Quelle foi, quelle religion faut-il embrasser?* consid. IX, raison cinquième, tirée de la Vie et de la condition morale, où il met à nu la vie infame de Luther et de Calvin. Quant aux miracles de Luther, tout le monde sait ce que rapporte un témoin oculaire, Fréd. Staphyle, dans son *Apologie complète*, p. 404, de Luther exorcisant une jeune fille de la Misnie *wittemburgeoise*, en l'année 1545. Le démon posséda Luther et ses compagnons, et leur causa même de graves dommages, pour la raison qui l'avait fait posséder les enfants de Sceva (Act., XIX, 16). Staphyle, voyant que le démon prenait son maître à la gorge et qu'il ne pouvait ni fuir ni se soustraire à ses étreintes, se saisit d'une hache qu'un clerc lui avait lancée par la fenêtre, et pourvut à son salut et à sa sûreté en brisant la porte. Voyez Baddeley, Boston, 1831, p. 66.

entre la loi et le sacerdoce; il institua, néanmoins, un sacerdoce nouveau en soi, un sacerdoce éternel dont les ministres doivent, d'après un acte de sa volonté, se perpétuer dans l'Eglise, par une succession non interrompue, jusqu'à la consommation des siècles, avec la plénitude du pouvoir qu'il a placé dans l'épiscopat, dans le sens que nous l'avons précédemment exposé.

Si, en outre, il se glisse de temps en temps *dans l'Eglise* des abus (1) relatifs à la discipline ou aux mœurs privées, qui pourra extirper ces abus, si ce n'est l'Eglise, qui seule en a reçu de Jésus-Christ le pouvoir? Les simples particuliers seront toujours impuissants à exercer le pouvoir dans l'Eglise. On doit donc considérer ceux qui s'arrogent ce pouvoir comme des sacriléges et des rebelles, on doit les haïr comme de vils usurpateurs toutes les fois qu'ils veulent changer quelque chose à la foi de l'Eglise.

III. *Obj.* L'Ecriture suppose partout que les fidèles sont libres d'examiner et de discuter la doctrine, puisque, d'après saint Jean (I Ep. IV, 1), ils doivent *se convaincre si les esprits viennent de Dieu;* et saint Paul ajoute : *Eprouvez toute chose, et attachez-vous à ce qui est bon* (I Thess., V, 21); ils doivent prendre garde de ne pas se laisser *séduire par qui que ce soit* (Coloss., II, 28); il leur est ordonné de rejeter tout enseignement extérieur, puisque le Saint-Esprit enseigne intérieurement à chacun les choses nécessaires à la foi : *Vous n'avez pas besoin*, dit saint Jean, *que quelqu'un vous instruise; l'onction de Jésus-Christ vous apprendra tout, c'est une vérité, et ce n'est pas un mensonge. Et, comme il vous a instruit, demeurez en lui* (I Jean, II, 27). Ceci est parfaitement en rapport avec l'ancienne prophétie où il est dit : *Je rendrai tous vos fils*

(1) Voyez Muzzarelli, *du Bon usage de la raison en matière de religion*, tom. I, édit. de Florence, 1821, 2e ouvrage intitulé *Abusi nella Chiesa.* Notre illustre auteur remarque judicieusement *entre les abus de l'Eglise et les abus dans l'Eglise;* il nie avec fondement qu'il y ait ou qu'il puisse y avoir des abus de l'Eglise, ou du corps entier de l'Eglise, à moins que Jésus-Christ ne puisse manquer à ses promesses; l'Eglise, loin d'approuver les abus, les a toujours condamnés et procrits, comme le prouvent les paroles de saint Augustin : « L'Eglise, qui a été établie au milieu de beaucoup de paille et » d'ivraie, supporte beaucoup de choses; cependant, elle n'approuve, ni ne » fait, ni ne tait ce qui est contre la foi et les bonnes mœurs. » (Lett. à Janvier.) Mais il avoue qu'il y a des abus dans l'Eglise, qu'il y en a toujours eu, et qu'il y en aura toujours quelques-uns, parce que, comme l'Eglise se compose d'hommes qui sont faibles et fragiles, il est impossible qu'il n'y en ait pas quelqu'un qui ne paie son tribut à la faiblesse humaine.

instruits par le Seigneur (Jean, VI, 45; voy. Is., LIV, 13); cette prophétie s'est parfaitement accomplie dans le Nouveau-Testament, au témoignage de Jésus-Christ, qui pour cela a défendu à tous ses disciples de ne jamais prendre le nom de *maître, parce que vous n'avez*, dit-il, *de maître que Jésus-Christ* (Matth., XXIII, 10). Donc :

Rép. 1. *N. A.* Car les textes cités ne prouvent rien, l'Eglise les a toujours entendus dans un autre sens.

Rép. 2. *N. A.* Pour ce qui est des quatre premières preuves, *D.* Les témoignages cités tendent tout particulièrement à exclure le système de l'esprit privé, *C.* à mettre en relief cet esprit et à ruiner l'autorité de l'Eglise, *N.* En effet, le but des textes que l'on vient de citer est de prémunir les fidèles contre les docteurs suspects et isolés qui, du vivant même des apôtres, avaient déjà commencé à semer ces fausses doctrines et à corrompre la doctrine sans tache des apôtres. C'est pourquoi, pasteurs vigilants, ils avertissent sans cesse le troupeau qui leur est confié du péril imminent qui les menace et de l'obligation où ils sont d'obéir à l'autorité légitime s'ils veulent se préserver de l'erreur et de la séduction. Voilà entre autres ce qu'ajoute saint Jean : *Je vous ai écrit ces choses sur ceux qui vous séduisent* (I J., II, 26). Bellarmin dit entre autres choses, avec justesse, dans son livre de la *Parole de Dieu* (liv. III, c. 10, preuv. 12) : « *Saint Jean écrit ici comme un catholique qui écrirait à des catholiques obsédés et troublés par des catholiques : Vous n'avez pas besoin d'être instruit de la doctrine de Jésus-Christ par quelque luthérien ou quelque calviniste, car tout ce que vous devez savoir, vous l'avez appris par la prédication de l'Eglise aidée de l'onction du Saint-Esprit.* »

Quant à la cinquième, *D.* Jésus-Christ, par les paroles citées, exclut la vaine gloire, *C.* il exclut les maîtres dans l'Eglise, *N.* S'il n'en était pas ainsi, comment aurait-il dit aux apôtres : *Allez, enseignez les nations?* De ce qu'il dit, qu'il est le seul maître, il ne s'ensuit pas qu'il n'y a pas d'autorité enseignante dans l'Eglise. Saint Augustin observe ici avec justesse que celui-là s'appelle proprement et surtout *maître*, qui tient sa doctrine de lui-même, mais qu'il n'en est pas ainsi de celui qui enseigne une doctrine qu'un autre lui a enseignée. Mais l'Eglise n'enseigne à ses enfants que ce que Jésus-Christ lui a enseigné.

Inst. L'Apôtre dit : 1. *Nous ne prétendons point dominer votre foi* (II Cor., I, 23), et 2. *l'homme spirituel juge toutes*

choses, et il n'est jugé lui-même par personne (I Cor., II, 15). Donc :

Rép. 1. *D.* Nous ne sommes point les maîtres, c'est-à-dire nous ne prétendons point exercer, avec l'appareil extérieur du pouvoir, d'autorité sur votre libre arbitre à cause de la foi que nous vous annonçons, *C.* Nous ne prétendons point conserver entière en vous la foi, *N.* C'est ce que prouve le but et le contexte même du chapitre, comme l'explique Rosenmuller lui-même (1). Dieu seul assurément est le maître de notre foi; l'Eglise ne nous enseigne que ce que Dieu lui a révélé.

Rép. 2. *D.* Il juge toutes choses d'un jugement privé, et sans se séparer de l'enseignement de l'Eglise, *Tr.* d'un jugement définitif et indépendamment de l'autorité de l'Eglise, *N.* Nous ajouterons qu'il y a un grand nombre d'auteurs qui expliquent ainsi ce texte pour prouver que les païens ou les profanes jugent faussement la religion chrétienne, car on ne peut convaincre aucun chrétien de se tromper sur la doctrine qu'il professe (2), et c'est assurément là le sens du contexte. Mais en admettant même qu'il s'agît du chrétien intérieurement instruit par l'Esprit-Saint, il n'est pas possible de savoir d'une certitude de foi quel est cet homme spirituel.

IV. *Obj.* Chacun doit peser et discuter avec le plus grand soin tout ce qui touche au salut, à moins que nous ne veuillions violer le droit naturel; il est libre par conséquent à chacun de suivre le jugement de l'Eglise ou de s'en écarter toutes les fois que sa conscience lui conseille de le faire.

Rép. D. A. Avant que quelqu'un n'ait embrassé la foi chrétienne, en tant qu'il est infidèle il a le droit de rechercher les motifs de crédibilité, *Tr.* après qu'il a embrassé la foi, *N.* On ne permet point au fidèle d'examen *dubitatif,* comme on dit; cet examen est incompatible avec la foi. On permet cependant à ceux qui ont l'aptitude voulue un simple examen de *discrétion,* et cela afin qu'ils se confirment de plus en plus dans la foi.

Inst. L'examen dubitatif sur la vraie Eglise est au moins

(1) Rosenmuller, expliquant ce passage, Bernard. de Picquigny l'avait dit avant lui; car, si les protestants ont quelque chose de bon dans leurs commentaires, ils l'ont emprunté à nos commentateurs, mais sans presque jamais en indiquer la source. C'est ce que prouve clairement le Dr Pierre Fourer. Ackermann, chanoine de Latran, dans l'ouv. qui a pour titre *Annotation perpétuelle des petits prophètes,* Vienne, 1830.

(2) Voyez l'auteur cité sur ce passage.

permis à chacun, car s'il n'en était pas ainsi, il s'ensuivrait que chacun pourrait, devrait même demeurer attaché à la secte dans laquelle il est né, si elle porte le nom de secte chrétienne, ce qui est absurde. Mais si l'examen dubitatif est nécessaire pour connaître la vraie Eglise de Jésus-Christ, pourquoi ne serait-il pas permis de discuter pour les autres dogmes.

Rép. D. M. L'examen dubitatif sur la vraie Eglise est permis, il est même nécessaire à tous ceux qui sont hors de la vraie Eglise, *C.* aux catholiques, *N.* Ce qui prouve qu'il y a entre les uns et les autres une grande différence, c'est que les catholiques peuvent, par l'examen de discrétion, acquérir l'évidence morale de la succession perpétuelle et non interrompue des évêques, depuis les apôtres jusqu'à nos jours, comme nous l'apprennent tous les monuments publics. L'évidence morale, au contraire, constate l'époque à laquelle les ancêtres de tous les sectaires se sont séparés de la même Eglise pour former une nouvelle société en opposition et à la foi et à l'autorité dont ils se sont séparés, ou de laquelle leur entêtement les a fait exclure. C'est pourquoi les premiers sont certains, même d'une certitude de foi, que leur Eglise est infaillible, Jésus-Christ lui ayant promis de l'assister jusqu'à la consommation des siècles; quant aux autres sectes, elles ne peuvent jamais se promettre une telle infaillibilité, à moins qu'elles ne s'arrogent ce qu'elles refusent à l'Eglise universelle, de laquelle elles se sont séparées. Les catholiques ne peuvent donc pas douter d'après leurs *propres principes,* pendant que les sectaires *doivent douter d'après les leurs.* Mais nous développerons ailleurs cette preuve.

PROPOSITION VII.

Ceux qui rejettent l'autorité de l'Eglise catholique pour suivre les caprices de l'esprit privé, sont privés de toute foi véritable; l'opinion ou le doute : voilà leur partage.

Afin de faire disparaître toute espèce d'amphibologie, avant de prouver la vérité de la proposition que nous venons d'énoncer, nous ferons les observations suivantes :

1. D'après l'enseignement admis de tout le monde, l'acte de foi est composé de deux choses; il est composé, comme on dit, de l'objet matériel; telles sont les vérités révélées et de l'objet formel ou du motif, savoir, de l'autorité et de la véracité de Dieu qui révèle; et ces deux choses unies au secours de la

grâce divine sont requises et suffisent pour constituer un acte de foi. Par conséquent, lorsque nous disons de ceux qui rejettent l'autorité de l'Eglise catholique, pour suivre les fantaisies de leur esprit privé, qu'ils n'ont aucune foi, nous entendons par là qu'ils n'ont aucune règle prochaine, universelle et infaillible pour nous proposer d'une manière sûre, soit les vérités révélées, soit le sens véritable de la révélation; de sorte que nous ne puissions en aucune façon être trompés sur l'objet matériel. Car, que la révélation ait été surnaturelle, qu'elle vienne de Dieu, que tel soit son sens et qu'il ne soit pas autre, *c'est là un fait* dont nous ne pouvons avoir la certitude que par ceux que Dieu lui-même en a rendus les témoins, les dépositaires et les interprètes; tels furent dès le principe les apôtres réunis à Pierre, dans la personne desquels a commencé l'Eglise enseignante, qui vit toujours et qui se perpétue dans l'enseignement vivant des pontifes de Rome, successeurs de Pierre, et dans les évêques qui leur sont unis et subordonnés (1).

2. Nous ne considérons point ici tel ou tel acte de foi particulier produit par quelqu'un sur telle ou telle vérité révélée indépendamment de l'enseignement de l'Eglise, parce que, au moyen de ce qu'ils appellent les motifs de crédibilité, ou de la certitude qui provient de l'évidence morale, on peut acquérir la certitude de quelque vérité révélée, comme aussi du sens exact de cette même révélation : quant à nous, nous parlons du système entier de la foi, ou de tous les articles que nous sommes obligés de croire comme révélés de Dieu. Car Jésus-Christ, ainsi que nous l'avons vu, a confié dans son entier le dépôt de la foi à son Eglise, pour enseigner jusqu'à la consommation des siècles cette même foi qui lui a été confiée : *Leur apprenant*, dit-il, *à garder tout ce que je vous ai confié*, nous entendons par conséquent l'objet matériel de la foi tout entier, et non pas seulement une partie. Quoique personne, et c'est là une remarque digne d'attention, n'émette positivement un acte de foi, indépendamment de l'autorité de l'Eglise, de laquelle au moins dès le principe il a appris soit qu'il y a révélation, soit que tel est le sens de la révélation sur telle vérité particulière. Si parfois, en effet, les protestants croient positivement une vérité quelconque, c'est,

(1) Voyez Balgeni, ouvrage intitulé Economie de la foi chrétienne Brescia, 1790, c. 1, art. 1 et suivants.

si je puis m'exprimer ainsi, d'après un principe catholique qu'ils croient, et sous ce rapport ils sont catholiques; il faut aussi entendre cette vérité dans le même sens pour les autres hérétiques, car personne n'est hérétique ou protestant, à moins qu'il n'ajoute ou ne retranche quelque chose aux vérités qu'enseigne ou qu'a enseigné l'Eglise.

3. Nous avons établi qu'il est impossible à ceux qui opposent les fantaisies de l'esprit privé, ou qui substituent ce même esprit privé à l'enseignement ou à l'autorité de l'Eglise que Jésus-Christ a établie, d'avoir cet objet matériel de la foi dans sa plénitude, et cela pour deux raisons : et d'abord, il leur est impossible, indépendamment du témoignage de l'Eglise, de connaître d'une manière certaine les règles éloignées de la foi, comme l'Ecriture et la tradition, soit encore parce qu'ils ne peuvent pas connaître, sans l'enseignement de l'Eglise, le sens réel de l'Ecriture et de la tradition. C'est ce que nous nous proposons de prouver, et *a priori* et *a posteriori*, c'est-à-dire et en droit et en fait, ou selon qu'en agissent les protestants eux-mêmes. Ces observations faites, nous allons prouver la proposition que nous avons précédemment énoncée.

Le système de la foi, c'est le système de l'autorité. La foi en général, en effet, n'est que l'assentiment que l'on donne à quelqu'un à cause de son autorité. Mais les apôtres ayant recueilli de la bouche même de Jésus-Christ les vérités de la foi, les transmirent aux successeurs qu'ils s'étaient choisis, afin qu'ils les transmissent, eux aussi, jusqu'à la postérité la plus reculée, telles qu'ils les avaient reçues et sans aucune espèce de discussion. Les apôtres et leurs successeurs proposèrent ensuite à la croyance des infidèles ces mêmes vérités, et comme tout ce système était surnaturel et surpassait les bornes intellectuelles de la raison, ils firent des prodiges ou ils donnèrent des motifs de crédulité, afin de rendre raisonnable leur soumission à la foi. Cependant, quant à ces vérités en elles-mêmes, ils exigèrent toujours qu'ils y soumissent leur intellect et qu'ils les crussent, menaçant de peines éternelles ceux qui refuseraient de les admettre. Tout ce qu'ils crurent, ils le crurent donc sur l'autorité de l'Eglise, qui attestait l'avoir reçu de Jésus-Christ ou de Dieu.

C'est à cause de cette autorité infaillible et divinement établie de l'Eglise catholique que tous les fidèles ont cru toutes ces vérités comme autant d'articles de foi et n'en ont pas cru d'autres, qu'ils ont admis comme venant de Dieu ces traditions

et n'en ont pas admis d'autres, ont reçu comme canoniques et inspirés de Dieu ces livres et n'en ont pas reçu d'autres, conformément à cette parole célèbre de saint Augustin : *Pour moi, je ne croirais pas à l'Evangile si l'autorité de l'Eglise catholique ne me poussait à le faire* (1). Saint Irénée avait exprimé la même pensée avant saint Augustin, lorsqu'il dit qu'il ne faut pas chercher la vérité hors de l'Eglise, *puisque les apôtres*, dit-il, *y ont déposé pleinement, comme dans un riche trésor, toutes les vérités, de manière que celui qui le veut peut y aller puiser le breuvage de la vie. Elle est le vestibule de la vie*, etc. (2). Ensuite, après avoir exposé la succession des églises apostoliques, et surtout de l'Eglise de Rome, auxquelles il faut demander la vérité, il conclut en ces termes : C'est au moyen de cette organisation et de cette succession que sont arrivés jusqu'à nous la tradition et l'enseignement de la vérité qui nous vient des apôtres (3). Tel avait été aussi, avant Irénée, le sentiment de saint Polycarpe, qui, au rapport du même Irénée, *est un homme d'une plus grande autorité, un témoin plus fidèle de la vérité que Valentin Marcion et les autres, dont le sentiment est perverti. Il enseigna toujours ce qu'il avait appris des apôtres, ce que l'Eglise a enseigné*, choses qui seules sont vraies (4). Clément de Rome avait précédé saint Polycarpe, et, d'après saint Irénée, *il avait vu les apôtres eux-mêmes, il avait conversé avec eux lorsqu'il avait encore sous les yeux la prédication des apôtres, qu'elle retentissait encore à ses oreilles* (5). Saint Ignace, martyr, l'avait précédé lui-même, et Eusèbe rapporte qu'il exhortait les fidèles à demeurer fortement attachés à l'enseignement des apôtres (6).

Il en était de même d'Origène, dont Eusèbe dit : S'attachant au canon ecclésiastique, il atteste en ces termes qu'il n'y a que quatre évangiles, comme je l'ai appris de la tradition, dit-il; il n'y a que quatre évangiles reçus dans l'Eglise universelle qui est répandue dans le monde entier, et ils sont reçus sans difficulté (7). Eusèbe lui-même, rappelant au même endroit la

(1) Liv. contre la lettre du fondement, c. 5, n. 6.
(2) Contre les hérésies, liv. III, c. 3.
(3) Saint Irénée, Contre les hérésies, liv. III, c. 3, p. 176, édit. des Bén...
(4) Ibid., p. 177.
(5) Ibid., p. 176.
(6) Hist. eccl., liv. III, c. 36.
(7) Ibid., liv. IV, c. 25.

première épître de saint Pierre, lui rend ce témoignage : Mais Pierre est le fondement inébranlable sur lequel est bâtie l'Eglise de Jésus-Christ, contre laquelle ne prévaudront pas les portes de l'enfer (1). Je passerai sous silence Tertullien, qui a consacré tout son livre des *Prescriptions* à développer ce principe contre tous les hérétiques, comme aussi ceux qui combattirent ces opinions, Cyrille d'Alexandrie, Capréolus de Carthage (2), Vincent de Lérins, etc..., qui tous sont unanimes à établir ce principe d'autorité de l'Eglise catholique, soit pour connaître les vrais livres de l'Ecriture, comme aussi les traditions apostoliques, soit pour en connaître le sens véritable (3). C'est pourquoi le motif universel, qui des infidèles a fait des chrétiens qui ont cru toutes et chacune des vérités proposées par l'Eglise, ce même motif a fait que ces chrétiens sont devenus catholiques à cause de l'autorité infaillible de cette même Eglise.

Donc, si l'autorité de l'Eglise, qui propose ou qui nous applique l'autorité divine, est la règle prochaine de notre foi et la condition sans laquelle nous ne pouvons pas savoir d'une manière certaine et infaillible les choses qu'il faut tenir comme de foi, il est évident que quiconque rejette cette autorité ou proteste contre ne peut pas avoir la vraie foi. Car, en dehors du sens privé, il n'y a pas plus de raison de croire ceci que de ne pas croire cela; et en rejetant un article on peut en rejeter un autre, de manière à n'en conserver aucun ou presque aucun, d'après cette parole de Tertullien : *Les disciples de Valentin peuvent en faire autant que lui; les marcionites peuvent, comme Marcion, au gré de leur caprice, innover dans la foi* (4). Mais comme l'esprit privé est par lui-même faillible, sujet à l'erreur et à la déception, il est évident que ceux qui rejettent l'autorité de l'Eglise, sont privés

(1) Eusèbe, passage cité.

(2) Ou plutôt Cyprien de Carthage. N. T.

(3) Voyez Gerdil, Comment. contre Bohémérus, édit. de Rome, tom. XI,

(4) Prescriptions, c. 42. Voici le texte tout entier : « Je mens, s'ils suivent » (les hérétiques) tous invariablement leurs règles, lorsque chacun d'eux » module sur sa libre volonté ce qu'il a reçu, de même que celui de qui il » le tient l'a modulé sur la sienne. Il reconnaît sa nature, les coutumes de » ceux de qui il descend, les progrès de la chose. Ce que put Valentin, les » valentiniens le peuvent... Au reste, si l'on examine attentivement toutes les » sectes hérétiques, elles diffèrent toutes de leurs auteurs, » p. 217, édit. de Rigalt, Paris, 1664. On dirait que Tertullien écrit ici surtout pour les hérétiques des temps modernes, et particulièrement pour les protestants. N. T.

de toute règle infaillible qui puisse les guider dans ce qu'ils doivent croire comme de foi, et par conséquent que tout ce qu'ils admettent ou qu'ils rejettent ne sort pas des limites de l'opinion humaine. De plus, personne ne pouvant défendre son sentiment comme certain et rejeter d'une manière absolue celui d'autrui qui lui est opposé comme faux, surtout dans des choses qui surpassent la portée de l'esprit humain, on en conclut que cette substitution de l'esprit privé à l'autorité engendre nécessairement une espèce de doute universel, et que personne ne pourra jamais faire un véritable acte de foi, que nécessairement on sera réduit pour les choses qui sont de la foi à un doute absolu, ou si quelqu'un fait un acte de foi, il ne le fera, d'après l'observation que nous en avons faite, que d'après un principe catholique.

Ce qui confirme surtout ce que nous venons de dire, c'est la doctrine et la manière d'agir des protestants. Luther, dans le principe, rejeta quelques dogmes, Calvin en nia d'autres, Zwingle d'autres, les anabaptistes d'autres, enfin les sociniens les rejetèrent tous, de même que le font les méthodistes, les rationalistes et les déistes. Les pasteurs de Genève se sont tellement écartés de ce qu'admettait Calvin, que, dans ces derniers temps, ils ont déclaré une guerre qui dure encore à certains docteurs et certains ministres qui s'écartaient du système qu'on leur avait tracé, et qui s'efforçaient de défendre ou de retenir certains dogmes, tels que ceux du péché originel, de la Trinité, de la divinité de Jésus-Christ (1).

Aussi le protestantisme est-il défini, dans une Revue protestante : *Un acte d'indépendance de la raison humaine en matière de religion* (2). D'après l'anglican Watson, le protestantisme est un *acte par lequel quelqu'un croit ce qu'il veut, et professe ce qu'il croit* (3); ou, comme il est dit dans le catéchisme anglican publié depuis peu : *Le protestantisme, c'est la haine du papisme* (catholicisme), *l'exclusion des papistes* (catholiques) *de toute charge civile ou ecclésiastique* (4). D'après

(1) Voyez l'édit porté par le sénat de Genève contre ceux qu'on appelle vulgairement momiers; Mém. cathol., fév. 1824.

(2) Revue protestante.

(3) Voyez Milner, Controverses religieuses, part. 3, p. 125.

(4) Catéchisme protestant, p. 12. Le protestantisme, d'après le professeur protestant de Leipsig, Tzschirner, *est un christianisme dégagé des formes gênantes*. D'après des théologiens de Zurich, le protestantisme consiste dans *la triple*

cette définition, quand même on rejetterait tous les dogmes de la foi, quand on renverserait tous les principes de la morale, pouvu que l'on rejette l'Eglise catholique, on pourra être protestant, et par conséquent le juif, le musulman, le païen même le sera. Le protestantisme est défini par Breckenridge dans la controverse qui a eu lieu dans les provinces unies de l'Amérique du Nord : *La religion réformée est opposée à l'Eglise catholique romaine*, quant *à la doctrine, aux mœurs, à la discipline et au culte;* et ailleurs : *C'est une religion révélée qui repose tout entière sur les saintes Ecritures, qui sont les seules règles de la foi et des mœurs, et qui proteste contre les erreurs et la corruption de l'Eglise romaine* (1). Ces définitions sont parfaitement en rapport avec celles que nous avons déjà citées, lorsqu'elles établissent que l'essence du protestantisme consiste dans l'interprétation privée des Ecritures et dans la protestation contre l'Eglise catholique. Il est certains protestants qui s'appuient sur ces principes pour rejeter soit tel chapitre, soit tel livre des saintes Ecritures (2); il en est même qui rejettent toute espèce d'inspiration pour les livres saints; il en est qui affirment que le christianisme n'est bon qu'à former les

liberté d'examen, d'interprétation et de profession. On voit par là combien peu les protestants sont d'accord sur la définition qu'ils donnent du protestantisme.

(1) Controverses du Réver. Messers, Hughes et Breckenridge; Philadelphie, 1833, n. 20, p. 226. Ce provocateur ne s'en tient jamais aux règles admises de part et d'autre; il mêle et confond tout. On peut parfaitement lui appliquer les paroles de de Maistre : « Sur tous les points où il n'est pas possible » de bien raisonner, l'esprit de secte fait tout ce qu'il peut; il divague, il » donne le change, et surtout il s'étudie à laisser les choses dans un certain » demi-jour favorable à l'erreur. » Soirée 8e, p. 96. Il se retranche, lui aussi, sur la Saint-Barthélemi et l'inquisition, etc.

(2) Nous allons en donner, comme spécimen, quelques exemples. Les deux premiers chapitres de saint Luc ont été rejetés par Evanson, dans son Examen des dissidences des Evangiles (Ipswich, 1793, 8); par J.-E.-C. Schmidt, dans son livre intitulé l'Evangile authentique de Luc; par Henc dans sa Collection philosophique, exégétique et historique ecclésiastique, part. 5e, sect. 3e, p. 473 et suiv.; par Horst, des deux premiers chapitres de saint Luc; voyez Musée de Henc, Authenticité de la dernière section des Evangiles. Il y en a aussi un grand nombre qui ont attaqué celui de saint Marc, à partir du verset 8e jusqu'à la fin, voyez Michaëlis dans son *Histoire de la sépulture et de la résurrection*, p. 179; Telleri, Nouvelle collection des orateurs, vol. 3, § 5, et une foule d'autres, dont on peut voir les noms dans Kuinoël, Commentaires sur les livres du Nouv.-Test. Hist. Outre les *templariens*, qui n'admettent pas dans leur texte publié, 1831, et intitulé *Levitiken*, le chapitre XXI de saint Jean, il est rejeté aussi par presque tous les protestants modernes qui font partie des sociétés bibliques, ou au moins ils le révoquent en doute. Voyez Kuinoël, ouvr. cit., Le Clerc, etc.

mœurs; il en est, enfin, qui soutiennent qu'il n'est pas d'actions immorales par elles-mêmes, ou qu'il n'y a pas d'actions *subjectivement immorales*, qu'elles sont simplement *illégales*, en tant qu'elles sont moins en rapport avec les lois et les usages de la société humaine. Ils affirment que tout est soumis à la nécessité, et qu'il ne peut pas y avoir de lutte entre l'âme et la *sensibilité* (1). Quel est l'homme qui ne voit pas que cette manière d'agir renverse la religion chrétienne de fond en comble, ou qu'au moins on ne retient du christianisme que le nom et l'ombre?

Il suit de ce que nous venons de dire, 1. que le protestantisme, pour me servir ici du langage des chimistes, n'est qu'un *principe dissolvant* de la religion chrétienne, qui n'a de vie que dans la seule Eglise catholique, avec laquelle elle est pour ainsi dire identifiée (2).

Il s'ensuit 2. que les protestants, et par conséquent tous les hérétiques, n'ont aucun lien d'unité religieuse; ils ne peuvent donc y pourvoir que par l'autorité politique ou civile (3), ou

(1) Voyez le baron de Stark, ouvr. cit.; Trembley, ouvr. aussi cité. Nous citerons plus bas quelques-uns des documents que nous indiquons ici. Nous nous contenterons, pour le moment, sans nous arrêter à ce qu'enseignent les sociniens, les antinomiens et une foule d'autres, de rapporter ce que dit Trembley, dans l'ouvrage que nous avons cité, page 262 et suiv.: « On enseigne au » sein de la réforme, dit-il, qu'il n'y a point d'actions immorales par elles- » mêmes, quoiqu'elles puissent être illégales, d'après les lois et les conven- » tions de la société; il n'y a point d'actions *subjectivement immorales*, mais » tout est soumis à la nécessité de la nature, et il ne peut pas y avoir d'op- » position entre la sensibilité et la raison. »

(2) C'est avec infiniment de justesse que le comte de Maistre dit, liv. du Pape, liv. II, c. 5: « Si le protestantisme porte toujours le même nom, » quoique sa foi ait immensément varié, c'est que son nom, étant purement » négatif, et ne signifiant qu'une renonciation au catholicisme, *moins il croira,* » *plus il protestera*, plus il sera lui-même. Son nom, devenant donc tous les » jours plus vrai, il doit subsister jusqu'au moment où il périra, comme » l'ulcère périt avec le dernier lambeau de chair vivante qu'il a dévoré. » Ce qui est parfaitement en rapport avec ce que dit l'Apôtre: *Leur discours* (*des hérétiques*) *se propage comme un cancer* (II Tim., II, 17).

(3) L'expérience de plusieurs siècles prouve que les sectes qui ont secoué le joug de l'autorité spirituelle légitime sont tombées sous l'empire séculier ou civil, qui a exercé sur elles une autorité bien plus dure que n'en exercèrent jamais les pontifes romains avant qu'elles se fussent séparées. Ce qui fait dire avec justice à Feller, Dict. hist., tom. VII, p. 262: « Tous ceux qui se sont » séparés du grand corps de l'Eglise et de son chef, n'ont jamais manqué de » tomber sous une autorité profane et arbitraire. » Mélanchton avait déjà fait depuis longtemps cette observation dans la préface de ses œuvres, où il se plaint amèrement qu'au joug du pape, qui n'était qu'un joug de bois, a succédé le joug de fer des *politiques* ou des laïques, qui se sont arrogés une autorité plus terrible que celle du pape. Les centuriateurs de Magdebourg se

par la haine commune qui les anime contre l'Eglise catholique dont ils se sont séparés (1).

Il s'ensuit 3. que s'il reste encore parmi les hérétiques quelques traces de christianisme, et que le protestantisme n'ait pas encore produit tous ses fruits parmi le peuple, il faut uniquement l'attribuer à la désunion qui règne parmi les pasteurs et les ministres qui ont substitué leur propre *autorité* à l'autorité de l'Eglise catholique, ou à la puissante influence qu'exerce encore au moins indirectement l'Eglise catholique sur ces sectes, bien qu'elles se soient révoltées et séparées d'elle.

Il s'ensuit 4. que c'est avec raison que nous avons affirmé que le rationalisme et le naturalisme, etc..., sont le fruit véritable, naturel et nécessaire de ce principe, sur lequel repose la réforme ou le protestantisme tout entier, c'est-à-dire de cette indépendance complète et absolue de l'autorité légitime ou de l'autorité de l'Eglise catholique, que Jésus-Christ a constituée seule la gardienne, l'interprète infaillible, la dépositaire et le témoin de sa doctrine et de sa religion.

Objections.

I. *Obj.* Ce n'est pas l'autorité de l'Eglise que Jésus-Christ a instituée que les protestants rejettent, c'est seulement l'abus qui s'y est glissé, dans les derniers siècles, qu'ils repoussent. Bien plus, *les correcteurs des saints enseignements* (2) qu'ont produit

plaignent amèrement, eux aussi, du même mal, dans l'Introduction de la VIIe Centurie. Ainsi les Anglais n'ont pas eu honte de substituer au pape la reine Elisabeth, et d'en faire une papesse. Ailleurs, pareillement, ce sont les premiers magistrats qui dirigent toutes les affaires spirituelles, les synodes, la liturgie, etc. Les ministres n'ont qu'à baisser l'oreille et à se soumettre honteusement, bon gré, mal gré, sur tous ces points.

(1) On peut dire, de toutes les sectes, que leur vie consiste dans la haine qu'elles ont pour l'Eglise catholique. C'est là leur aliment. De là naissent toutes ces machinations, ces persécutions, ces supercheries sur lesquelles on peut consulter Lessius, *Diss. cit. Quelle religion faut-il embrasser? Septième raison, tirée de la supercherie et de la fraude.* Nous avons vu plus haut que le protestantisme est défini, dans le catéchisme anglican, *la haine du papisme.* Les députés de Genève au synode de Dordrecht déclarent, au nom de tous : *Nous ne voulons avoir aucune sorte d'union avec les catholiques; au contraire, nous les méprisons et nous les haïssons* (§ 15, sess. XIV et XV).

(2) Telle est la manière dont Wegscheider, et les autres protestants, désignent çà et là Luther et Calvin. Mais le comte de Maistre les peint parfaitement et ironiquement en ces termes, dans le livre du Pape, liv. IV : « Jésus-» Christ reparut parmi nous pour assurer solennellement à son Eglise une » assistance aussi durable que le monde. Mais, hélas! cet effort de l'amour » tout-puissant n'eut pas, à beaucoup près, tout le succès qu'il annonçait. Par

tous les siècles n'ont rien innové dans les matières de la foi ; ils n'ont fait que protester contre les nouveautés qui, de temps en temps, se sont introduites furtivement dans cette même Eglise, ramenant la foi à la simplicité de l'Eglise primitive, qui était plus pure. Donc :

Rép. N. A. Comme aussi la supposition de nos adversaires. Car, d'après la promesse de Jésus-Christ, son Eglise ne peut pas abuser de cette autorité dans les choses qui touchent à la foi et à l'intégrité des mœurs. Cet appel de l'Eglise présente à l'Eglise primitive et plus pure des premiers siècles, n'est qu'un manteau dont on cherche à se couvrir en tout temps (non pas les *correcteurs*, mais bien *les corrupteurs des saints enseignements,* c'est-à-dire les hérétiques), afin de justifier leur révolte, afin de faire illusion aux peuples. Les ébionites, les elcéséites, les simoniens, les nicolaïtes, les cérinthiens, les gnostiques s'élevèrent contre les nouveautés des apôtres, et dans l'hypothèse de nos adversaires, ils en eussent appelé à l'Eglise plus pure, telle qu'elle était pendant que Jésus-Christ était encore vivant sur la terre (1).

II. *Obj.* 1. L'indépendance religieuse des protestants n'est pas absolue ; elle est circonscrite dans les saintes Ecritures, qui sont le code de la révélation. Par conséquent, lorsqu'ils tiennent quelque chose comme de foi, ils ne le tiennent pour tel que sur l'autorité de l'Ecriture sainte, qui contient clairement les articles que les protestants croient comme tels ; donc, dans le sens des protestants, l'indépendance religieuse de l'autorité de l'Eglise ne s'oppose pas à ce que l'on croie certaines choses comme de foi (2). 2. Ceci fait même comprendre comment il se fait que l'église protestante est *une,* comme l'est l'Eglise romaine, puisqu'elle réunit tous les fidèles dans une seule et même croyance et par une même administration des sacrements, selon l'esprit de son fondateur (Jésus-Christ), comme le prouve parfaitement Otto (3). Ou comme l'explique parfaite-

» défaut de science ou de force, ou par distraction peut-être, Dieu manqua
» son coup, et ne put tenir sa parole... Bientôt cette religion sainte, révélée
» à l'homme par l'Homme-Dieu, ne fut plus qu'une infame idolâtrie qui du-
» rerait encore, si le christianisme n'eût été brusquement ramené à sa pureté
» originelle par deux misérables. »

(1) Voyez saint Irénée, Contre les hérésies, pass. cité.

(2) Tel est le langage de la *Revue protestante,* à laquelle on peut ajouter Breckenridge, controv. Améric., pass. cit.

(3) Voyez l'ouvrage qui a pour titre Catholique et Protestant.

ment le docteur Tittmann, 3. l'Eglise protestante revendique tellement pour elle l'unité *a*), qu'elle ne reconnaît pour source de la révélation que la seule Ecriture sainte *b*); elle admet la propagation perpétuelle de la vérité et *c*) le progrès continuel de l'Eglise chrétienne (1). Donc :

Rép. 1. Je nie l'assertion de nos adversaires, je nie de plus l'antécédent et la supposition. Si l'on rejette l'autorité de l'Eglise catholique, qui est-ce qui prouvera aux protestants que les livres de la sainte Ecriture ont été inspirés et sont divins, ou qu'une partie quelconque de ces livres a été inspirée, si ce n'est l'esprit privé qui dès-lors est le seul juge indépendant de la révélation? Luther n'a-t-il pas retranché des livres entiers du canon des Ecritures inspirées? Et après Luther certains protestants, tout récemment en Allemagne, ont rejeté l'inspiration de plusieurs livres de l'Ecriture; il en est même qui l'ont rejetée formellement pour tous les livres saints (2)? Benjamin-Constant n'appartenait-il pas à la réforme, lui qui est approuvé par *la Revue* protestante, et qui enseigne ouvertement que les livres de l'Ancien-Testament ont été en partie corrompus par

(1) De l'Unité dans l'Eglise évangélique, Leipsig, 1826.

(2) De l'Etat de la religion protestante en Allemagne, R. Hughes James Rose. L'auteur, quoique protestant, y déplore l'état où est tombé le protestantisme en Allemagne; là, il est quelques protestants qui accusent saint Paul de judaïsme; Semler, au contraire, affirme qu'il fut gnostique; d'autres, tels qu'Ammon, Wegscheider, Hensse, etc., refusent aux auteurs des livres saints toute révélation surnaturelle ou toute inspiration du Saint-Esprit; l'Ecriture sainte tout entière n'est même, selon eux, qu'une espèce d'introduction à la raison pure. Le baron de Stark, ouv. cit., p. 133, après avoir rapporté certains passages du docteur protestant Clodius, surintendant de Hildesheim, qui, dans ses *Aperçus primitifs du christianisme,* publiés en 1808, accuse Jésus-Christ d'avoir été un faussaire et un parjure en face de la mort, comme ayant trahi la vérité par un serment solennel en présence des Juifs, etc., rapporte enfin le trait en ces termes : « D'après l'Evangile de saint Matthieu, la doctrine est » exposée avec beaucoup de suppléments étrangers et de changements; il ne » peut par conséquent servir de règle de foi. L'Evangile de Jean et ses lettres » ne sont pas de lui, mais l'ouvrage de quelque Juif. On y trouve plusieurs » choses blâmables et contradictoires; la doctrine en est gnostique. Paul, dans » ses lettres, n'a point quitté ses idées judaïques; il continue de croire à la » divinité de la religion juive, d'admettre une résurrection réelle de la chair, » et on ne trouve point chez lui la doctrine de la Providence. Les lettres de » Pierre et de Jacques, et celle aux Hébreux, sont comme celles de Paul; en » général, les écrits du Nouveau-Testament ne peuvent produire aucun corps » de doctrine bien lié et bien avéré, etc. » Mais il suffit de jeter les yeux sur les livres des modernes partisans de la Bible pour savoir jusqu'où sont enfin allés les protestants. Nous n'en avons rapporté que quelques faibles traits, et pourtant ce sont là les hommes qui se flattent de ne prendre pour base de leur croyance que la seule Ecriture!

l'esprit sacerdotal d'Esdras, qu'avait exaspéré son infortune (1)?

Je nie en outre la conséquence. En effet, si l'esprit privé est le seul interprète et l'interprète indépendant des livres saints, tout ce que quelqu'un aura trouvé et qui lui semblera de foi, sera de foi, mais tout ce qu'il ne considérera pas comme de foi, il le rejettera complètement. Il y aura alors autant de symbole que de têtes, et, qui plus est, comme le même individu change souvent d'opinion, une chose qui aujourd'hui sera de foi, demain sera fausse. Il n'y a donc de fixe, dans un tel système, que l'inconstance et la variation. La seule règle de foi consistera dans la persuasion subjective et privée de chacun, ou plutôt ne consistera plus que dans l'opinion ou le doute. C'est ce que prouvent clairement l'expérience et l'histoire (2).

Rép. 2. *D.* Que l'Eglise protestante soit *une* négativement et nominalement, *Tr.* qu'elle le soit réellement et positivement, *N.*

(1) Ouv. cit., *de la Religion considérée dans ses sources*, etc., tom. II, p. 242 : « L'Histoire des Juifs, écrit-il (et son affirmation est toute gratuite), ayant été » recomposée de nouveau par Esdras, qui était de race sacerdotale, et qui, dans » son zèle, *aigri* par le malheur, exagérait la sévérité des lois de Moïse, les » écrivains des livres des Hébreux durent se pénétrer de l'esprit sacer» dotal, etc. »

(2) Voyez Lettre de M. Laval, ci-devant ministre à Condé-sur-Noireau, à ses anciens coreligionnaires, Paris, 1823; il y prouve invinciblement, entre autres choses, que les protestants sont dans l'impossibilité d'affirmer en quoi consiste la vraie foi, ou ce que c'est que la Bible, parce qu'on peut, du même droit que les premiers réformateurs, rejeter quelques-uns des livres saints, et, pour la même raison, en rejeter d'autres, sans qu'on puisse ni être blâmé ni cesser d'être protestant pour cela, puisqu'on n'agit de la sorte qu'en vertu de la persuasion subjective et conformément à la liberté dont usèrent les premiers réformateurs, et comme en usent, ainsi que nous l'avons vu, les nouveaux protestants partisans de la Bible. Il nous faut ici prévenir, en passant, une objection que l'on pourrait nous faire; c'est que, parmi les catholiques, il y a eu et il y a encore des hommes qui ont émis, et sur la religion et sur les livres saints, des aberrations qui ne sont pas moins grandes, et que cependant on ne doit pas imputer ces aberrations à la religion catholique. Donc on ne peut pas non plus imputer au protestantisme les aberrations de certains individus. Nous répondons qu'il y a une grande différence entre les catholiques et les protestants; ceux-ci, en effet, agissent contre les principes de leur propre religion, qui condamne et proscrit de semblables aberrations; ils résistent à l'autorité, etc. Les protestants, au contraire, agissent conformément aux principes de la réforme, dont *la nature et l'essence* consistent, comme nous l'avons si souvent répété, dans la liberté d'examen dont jouit l'esprit privé, puisqu'il est indépendant de toute autorité, et que, par suite, personne ne peut l'accuser d'erreur, pendant qu'il en est tout autrement dans la communion catholique, qui a pour fondement le principe d'autorité de l'Eglise enseignante

à moins que l'on ne veuille embrasser dans une même foi l'ensemble de toutes les contradictions, tel, par exemple, que si quelqu'un disait : *Jésus-Christ est Dieu*, et qu'un autre dît aussi, *Jésus-Christ n'est pas Dieu*, et que l'on reconnût là la même foi, et que, par conséquent, on dît nous professons la même foi, notre église est la même, elle est une, et que l'on en dît autant des autres articles. On n'a jamais pu amener les protestants à faire une seule et même profession de foi, bien que souvent on les ait poussés à le faire; et pourquoi en est-il ainsi, si ce n'est parce que la base même du protestantisme s'y oppose? Si, en effet, le fondement, la nature même et l'essence du protestantisme, comme l'ont souvent avoué les protestants eux-mêmes, consiste dans l'indépendance individuelle religieuse en matière de foi, évidemment il est de toute impossibilité qu'il possède l'unité de foi, il est même de toute impossibilité qu'il ait la foi, puisque, d'après ce système, la foi dépend de la persuasion subjective de chaque individu; elle est, par conséquent, individuelle, fausse et inconstante. Il découle donc de là que le protestantisme ne peut posséder qu'une unité négative, unité qui consiste dans la négation d'un article de foi quelconque.

Rép. 3. *N.* Il n'est pas possible d'établir l'unité de la foi ou de l'Eglise, soit que l'on prenne simultanément les trois raisons sur lesquelles s'appuie Tittmann, ou qu'on les prenne à part, et cela, par la raison que nous avons déjà donnée. Il ne suffit pas *a*) que l'église protestante considère la sainte Ecriture comme la seule source de la révélation pour atteindre ce but, car, s'il en était ainsi, les sociniens et les méthodistes, les unitaires et les rationalistes, etc., qui rejettent tous les dogmes, tels que ceux de la Trinité, de la divinité de Jésus-Christ, de l'Incarnation, de la transmission du péché originel, de la présence réelle, etc., constitueraient une seule église, et professeraient une seule et même foi avec les luthériens et les protestants spiritualistes, qui prétendent admettre encore ces dogmes, car tous les sectaires dont nous venons de parler considèrent l'Ecriture comme la seule source de la révélation. On pourrait même dire, ce qui est plus extraordinaire encore, que presque tous les hérétiques, depuis le commencement de l'Eglise jusqu'à nos jours, bien qu'ils aient émis une foule de paradoxes, ont conservé l'unité de foi et ne constituent qu'une Eglise, puisqu'ils ont tous considéré l'Ecriture comme la seule

source de la révélation; or, qui ne voit l'absurdité d'un tel principe?

On doit en dire autant de *la propagation éternelle de la vérité*, que notre adversaire donne comme son second principe; qu'entend-il *par la propagation éternelle de la vérité?* Car, en effet, ou ces paroles sont vides de sens, ou, si elles en ont un, elles n'expriment que la propagation éternelle du *chaos* et de la *confusion;* car, comme nous l'avons déjà vu, il y a presque autant d'opinions que de têtes dans le protestantisme; l'un d'eux affirme ce que nie un autre; il en sera ainsi jusqu'à ce que, poussé par le désespoir, le protestantisme ait rejeté presque tous les livres symboliques, de même que toute profession de foi; et, malgré cela, Tittmann vient nous parler de la propagation éternelle de la vérité, bien qu'il ne sache pas même quel est l'objet de cette vérité.

Le troisième principe de notre adversaire, qui consiste à admettre le *progrès continuel de l'Eglise chrétienne*, est tout aussi insuffisant, car le seul progrès du protestantisme consiste à tomber d'une erreur dans une autre erreur. Le protestantisme actuel diffère tant, en effet, du protestantisme primitif, que, sauf le principe fondamental de l'indépendance individuelle, il y a, entre le premier et le dernier, la différence du ciel à la terre, puisque ce dernier a rejeté toutes les vérités que retenaient avec l'Eglise catholique les premiers protestants; et c'est pour donner à cette défection un vernis d'honnêteté, que les protestants modernes ont imaginé le principe de la *perfectibilité*, c'est-à-dire de la destruction.

J'ai dit en outre que les trois principes de Tittmann, pris ensemble, ne constituaient pas cette unité, puisqu'il n'est pas une seule secte qui ne puisse se les approprier; les disciples de Simon, les nicolaïtes, etc., auraient pu, eux aussi, revendiquer cette unité, bien que, depuis longtemps déjà, ils aient disparu de dessus la scène du monde, comme disparaîtra le protestantisme, lui aussi, *malgré le progrès et la propagation continuelle et éternelle de la vérité*.

Inst. Il suffira au moins de croire implicitement tout ce que Jésus-Christ a enseigné, ou, selon le langage d'Otto, de croire conformément à l'esprit de son fondateur. Donc (1) :

(1) Ouvrage intitulé *Der Catholik und der Protestant*, où il ressasse toutes les objections de ses devanciers, surtout celles de la baronne de Staël, dans *ses Considérations sur les principaux événements de la révolution française*,

Rép. N. Car il faut croire ce que Jésus-Christ enseigne par le ministère de l'Eglise, et tel a été le dessein du fondateur de la religion chrétienne, comme il l'a exprimé en maintes circonstances, ainsi que le prouvent les témoignages que nous avons précédemment rapportés. S'il n'en était pas ainsi, sa révélation eût été complètement inutile, et nous ignorerions entièrement l'objet de notre foi; les vérités de la religion n'auraient plus sur nous aucune influence; le doute perpétuel, voilà quel serait notre partage; d'autant plus que cette ignorance est volontaire, et qu'elle procède de la révolte et de l'opiniâtreté.

PROPOSITION VIII (*a*).

Les hérétiques et les schismatiques dénoncés n'appartiennent pas à l'Eglise de Jésus-Christ.

Nous ne parlons point ici, comme l'indique le texte même de la proposition, de ceux qui ignorent invinciblement qu'ils sont schismatiques ou hérétiques, ou qui en font partie de bonne foi, selon le langage ordinaire. Car ils appartiennent évidemment à l'âme ou à l'esprit de l'Eglise; tels sont tous les enfants qui ont été baptisés selon les règles de l'Eglise; sur ce point,

tom. III, p. 15. Elle s'exprime en ces termes : « Il n'est aucune question, ni » de morale ni de politique, dans laquelle il faille admettre ce qu'on appelle » autorité. La conscience des hommes est en eux une révélation perpétuelle, » et leur raison un fait inaltérable. Ce qui fait l'essence de la religion chré» tienne, c'est l'accord de nos sentiments intimes avec les paroles de Jésus» Christ. » Et ailleurs : « Le droit d'examiner ce qu'on doit croire est le » fondement du protestantisme. Les premiers réformateurs ne l'entendaient » pas ainsi. Ils croyaient pouvoir placer les colonnes d'Hercule de l'esprit » humain aux termes de leurs propres lumières, mais ils avaient tort d'es» pérer qu'on se soumettrait à leurs propres décisions, comme infaillibles, » eux qui rejetaient toute autorité de ce genre dans la religion catholique. » De l'Allemagne, par M[me] de Staël, IV[e] part., chap. 2, in-12, p. 13.

(*a*) Cette partie du Traité de la vraie religion, à savoir les propositions VIII, IX, X, XI, XII, a été reproduite dans le Cours complet de théologie (tom. VI, col. 1215-1268), du consentement de l'auteur, et à la grande joie des lecteurs. Comme ce grand ouvrage a été stéréotypé, on n'a fait ici que le reproduire tel qu'il se trouve dans l'ouvrage précédemment indiqué. Cette observation s'applique aussi aux autres Traités que nous y avons aussi insérés. Ainsi on trouve, tom. VII, col. 891, 912, le traité intitulé *Commerce des démons avec les hommes;* ibid., col. 1337, 1582; *du Monde et de l'homme,* tom. VIII, col 1484-1498; de la Dévotion au sacré cœur de Jésus, tom. XXV, col. 9, 60; de l'Ordre, ibid., 63-102; du Célibat ecclésiastique, ibid., col. 227-386; du Mariage. Comme tous ces Traités ont été déjà intégralement reproduits par nous, nous les publions ici dans leur ordre naturel et premier. Migne.

il n'y a de doute pour personne. Nous ne parlons pas non plus des hérétiques ou des incrédules cachés, et qui n'ont pas encore été déclarés tels par un jugement solennel de l'Eglise. Tant qu'ils n'ont pas été chassés, repoussés par un jugement solennel de l'Eglise, ils appartiennent au moins à son corps. Notre proposition ne comprend donc que ceux qui sont séparés extérieurement de l'Eglise, et qui forment une société distincte et séparée de cette même Eglise, société qui provient d'une scission volontaire et coupable.

Mais il est facile de prouver que ces derniers n'appartiennent, selon le langage de l'école, ni au corps ni à l'âme de l'Eglise. Les schismatiques et les sectaires ressemblent à des branches séparées de l'arbre gigantesque que Jésus-Christ a planté et qui doit grandir jusqu'à la consommation des siècles; ce sont de petits ruisseaux isolés de la source qui les alimentait; ce sont des membres séparés du corps. L'Eglise, parce qu'ils ont rejeté ses décisions, qu'ils se sont révoltés contre elle et qu'ils ont persisté dans leurs sentiments pervers, les a condamnés et les a séparés de l'unité qu'elle constitue. L'Eglise, selon le précepte de Jésus-Christ, les considère comme des publicains et des païens, et, conformément à la doctrine de Paul et des autres apôtres et à la pratique, après les avoir frappés par son propre jugement, elle les fuit et les évite comme des personnes dangereuses; elle ne communique sous aucun prétexte avec eux, et elle ne permet pas à ses enfants de communiquer spirituellement avec eux. Les hérétiques et les schismatiques volontaires sont donc aussi étrangers à l'âme de l'Eglise que la vérité l'est à l'erreur, la division et la confusion à l'ordre et à l'unité individuelle; ils sont pareillement aussi étrangers au corps de l'Eglise que l'est un membre coupé au corps dont il est séparé, que l'est le rameau à l'arbre duquel il a été retranché, que l'est le ruisseau à la source de laquelle il a été séparé, que le sont les rebelles et les réfractaires à la société de laquelle ils ont été bannis. Ainsi, comme il n'y a aucun rapport entre Jésus-Christ et Bélial, aucune société entre la lumière et les ténèbres, de même, les hérétiques et les schismatiques n'ont aucune part avec Jésus-Christ et son royaume, c'est-à-dire avec la vraie Eglise de Jésus-Christ.

Tel, par conséquent, a toujours été le sentiment et la pratique de l'antiquité, sentiment et pratique fondés sur la révélation. Jésus-Christ lui-même, ainsi que nous l'avons

précédemment observé, blâme vivement, dans l'Apocalypse, l'ange ou l'évêque de Pergame de ce qu'il souffrait dans son église quelques hommes imbus de la doctrine des nicolaïtes, et lui impose pour cela une pénitence (1). Saint Paul, dans son épître aux Galates, anathématise aussi ceux qui enseigneraient une doctrine contraire à celle qu'il leur a enseignée lui-même. Saint Jean écrit à Electa et à ses enfants : *Si quelqu'un vient à vous et qu'il vous apporte une doctrine différente de celle-ci, gardez-vous de lui donner l'hospitalité; ne le saluez même pas. Celui, en effet, qui le salue prend part à ses mauvaises œuvres* (2). Aussi, dès son berceau, l'Eglise rejeta-t-elle de son sein les cérinthiens, les ébionites, etc., comme le rapporte saint Irénée (3). Le même saint Jean, ayant rencontré Cérinthe dans un établissement de bains, s'écria : *Fuyons d'ici, dans la crainte que le bain dans lequel se trouve l'ennemi de la vérité, Cérinthe, ne s'écroule* (4). Eusèbe rapporte aussi de saint Polycarpe, disciple de saint Jean, qu'il répondit en ces termes à Marcion, qui était venu au-devant de lui à Rome, et qui lui disait : *Reconnais-nous! Je vous reconnais,* dit-il, *pour le fils aîné de Satan;* et ce même auteur ajoute, aussitôt après avoir raconté ce fait : « Tous les apôtres et leurs disciples pre- » naient garde de ne pas se mêler aux conversations de ceux » qui corrompaient la vérité (5). » Origène quitta la maison d'une riche dame qui le nourrissait, et préféra être sans abri et sans ressource, plutôt que de prolonger chez elle son séjour, parce qu'elle donnait aussi l'hospitalité à un hérétique, bien qu'il fît tout ce qu'il put pour ne jamais se trouver en face de lui (6). Voilà quelle est la question que Tertullien adressait à

(1) Voy. 2-15.

(2) II Ep. de saint Jean, v. 10-11.

(3) Liv. III, Contre les hérésies, c. 28. C'est aussi ce qu'affirme clairement saint Jean, dans sa première épître; y parlant des hérétiques, il s'exprime ainsi, c. 2, 18, 19 : « Et maintenant il s'est élevé un grand nombre d'antechrists... ils se sont élevés au milieu de nous, mais ils n'étaient pas des nôtres; car s'ils en eussent été, ils seraient restés avec nous, etc. » Saint Jérôme, dans son livre des Ecrivains ecclésiastiques, assure que ce même apôtre se détermina, sur la demande des évêques d'Asie, à écrire son Evangile pour l'opposer à Cérinthe et aux autres hérétiques, et surtout aux ébionites, qui commençaient à publier leur doctrine. Voyez, en outre, l'ouvrage de Tertullien contre Marcion, c. 8.

(4) Voyez Eusèbe, Hist. eccl., liv. IV, c. 14. Saint Irénée rapporte aussi les mêmes paroles de saint Jean.

(5) Eusèbe a emprunté ces paroles à saint Irénée, liv. III, Contre les hérésies, c. 3, édit. des Bénéd.

(6) Eusèbe, Hist. eccl., liv. VI, c. 2.

tous les hérétiques : *Qui êtes-vous et d'où venez-vous*, etc. (1)? Il les apostrophait encore en ces termes : *Qu'ils nous montrent*, disait-il, *l'origine de leurs églises, l'ordre dans lequel se sont succédé leurs évêques, de sorte qu'en parcourant cette succession, ils nous fassent voir que ce premier évêque a fondé ce siége, ou qu'il a eu pour prédécesseur immédiat un apôtre ou un des hommes apostoliques qui est toujours demeuré en communion avec les apôtres* (2). C'est ce qui a donné lieu aux catalogues des hérésies, dressé par saint Irénée, saint Epiphane, saint Augustin, et un grand nombre d'autres jusqu'à nos jours (3). Donc les hérétiques et les schismatiques ont été considérés, de tous temps, comme étrangers à l'Eglise de Jésus-Christ.

La cause en est claire. Car, s'il n'en était pas ainsi, l'Eglise de Jésus-Christ n'eût été qu'un mélange de la vérité et de toutes les erreurs et de toutes les absurdités que purent jamais inventer l'ignorance et la perversité humaine unies ensemble, et qu'ont réellement imaginé les hérétiques anciens et modernes (4); et si chacun pouvait impunément innover, il ne resterait, par conséquent, aucun moyen propre à aider, à connaître ou à conserver la vérité que Jésus-Christ a apportée du ciel, et qu'il a confiée à son Eglise pour qu'elle en instruisît les peuples; et il y aurait dans l'Eglise une confusion et une perturbation absolue d'opinions, et cette variété, cette dissidence de sentiments ne laisserait aucun moyen de reconnaître la vérité; tous hésiteraient sur ce qu'ils doivent croire, sur ce qu'ils ont à faire pour obtenir le ciel, ou au moins il serait permis à chacun de croire et de faire à son gré tout ce qui lui semblerait bon.

(1) Liv. des Prescript., c. 37.

(2) Ibid., c. 32.

(3) Voyez l'Hist. des hérésies de Bernini, celle de P. Paletta, de la S. de J., Vérone, 1797; le Dictionnaire des hérésies de Pluquet, bien que ces ouvrages ne renferment pas un grand nombre d'hérésies modernes.

(4) On peut réellement dire des hérétiques de tous les âges ce que Tullius disait des philosophes : « Il n'y a pas d'absurdité qui n'ait été dite par quelque » philosophe. » Il n'est pas non plus d'absurdité, d'impiété qui n'ait été dite, soit touchant la foi ou les mœurs, par quelque hérétique; et, comme nous l'avons observé, c'est une conséquence des principes de la nature des hérésies, principe qui consiste à remplacer l'autorité par l'esprit individuel. Nous n'en avons cité qu'un petit nombre d'exemples, pour ne pas être trop long; mais, par ces quelques exemples que nous avons cités et que nous citerons, chacun pourra se faire une idée des absurdités dans lesquelles précipite la nature et le principe fondamental de l'hérésie.

Il suit 1. de ce que nous venons de dire, qu'il y a folie, de la part des protestants comme de celle de tous ceux qui portent le nom de chrétien, de croire qu'ils appartiennent à l'Eglise de Jésus-Christ, parce qu'ils font profession de croire en lui. Il faut en effet, en outre, pour qu'ils appartiennent soit à l'unité de la foi, soit à celle du gouvernement de l'Eglise telle que Jésus-Christ l'a instituée, qu'ils tiennent dans toute sa plénitude la doctrine que Jésus-Christ a enseignée aux hommes par son Eglise.

Il suit 2. de ce que nous venons de dire, que les protestants, désespérant de trouver la vérité, et, en raison de variations et de fluctuations incessantes naturelles à leur système, ont été conduits à proclamer le tolérantisme religieux universel de tous les sentiments, de toutes les opinions, de tous les paradoxes, de toutes les sectes, qui s'appuient sans distinction sur le même principe d'indépendance absolue, et qui sont ses fruits légitimes (1).

Il s'ensuit 3. que c'est là la cause véritable de cette haine commune dont les protestants, quel que soit leur nom, poursuivent l'Eglise catholique qui, à chaque instant, leur objecte ces paroles de Jésus-Christ : *Je ne vous connais pas*, et qui ne leur permet pas d'entrer dans son unité, non plus que dans sa communion.

Il s'ensuit 4. que les schismatiques et les hérétiques se sont à la vérité séparés de l'Eglise, ou qu'elle les a retranchés elle-même de son unité, sans que toutefois leurs erreurs ou leurs révoltes aient jamais pu rompre ou même endommager l'unité de l'Eglise de Jésus-Christ.

Objections.

I. *Obj*. Si les schismatiques et les hérétiques ne faisaient pas partie de l'Eglise, elle ne pourrait exercer aucune juridiction

(1) « Les protestants, dit Sismondi (Revue encyclop., Paris, mars 1826, art.
» Opinions religieuses), n'ont pas toujours bien compris leur propre système;
» ils n'ont pas toujours senti *que l'indépendance des opinions individuelles*
» *était l'essence de leurs églises* (les hérétiques *ont des* églises, mais n'ont pas
» une église); ils n'ont pas toujours renoncé à l'uniformité de croyance, et ils
» ont paru quelquefois embarrassés de ce qu'on leur reprochait leurs varia-
» tions et les nombreuses dissidences qu'on trouvait parmi eux. Encore au-
» jourd'hui, une moitié des protestants persiste dans la même erreur, combat
» pour l'unité *des doctrines*, quoique avec bien peu de chance de l'obtenir,
» puisque chacun cherche cette unité dans un système différent. »

sur eux; or, de l'avis des catholiques, l'Eglise peut exercer sur eux une véritable juridiction. Donc :

Rép. D. M. S'ils n'appartenaient à aucun titre à l'Eglise, *C.* autrement, *N.* Mais les hérétiques et les schismatiques sont devenus les sujets de l'Eglise par le baptême, et comme le caractère que leur confère le baptême est perpétuel et indélébile, il s'ensuit que l'Eglise a sur eux un droit perpétuel et inaliénable, malgré qu'ils soient rebelles et réfractaires, et ce droit subsiste pendant tout le temps qu'ils vivent; et ce pouvoir est plus grand que celui que possède un prince sur ses sujets rebelles.

Inst. C'est l'Eglise elle-même qui parfois repousse et rejette de sa société les schismatiques et les hérétiques. Donc :

Rép. D. A. L'Eglise rejette, repousse les schismatiques et les hérétiques, pour les punir et les corriger, pour préserver ses enfants du danger de la contagion, *C.* elle renonce par là au droit qu'elle a sur eux, *N.*

II. *Obj.* 1. Bien que les sadducéens errassent gravement sur la foi, 2. et que les dix tribus fussent schismatiques, relativement à l'église juive, elles ne cessaient pas pour cela, non plus que les sadducéens, d'appartenir à la véritable Eglise, donc, *a pari*, les hérétiques et les schismatiques, bien que séparés par la foi de l'Eglise catholique et de son unité, ne cessent pas pour cela non plus de faire partie de la vraie Eglise de Jésus-Christ.

Répondant à la première de ces assertions, *D.* Ils appartenaient au corps de la véritable Eglise, parce qu'ils n'en avaient été séparés par aucun jugement solennel; soit : mais je nie qu'ils appartinssent à l'âme de la vraie Eglise. Ils appartenaient, en effet, au corps de l'Eglise, comme de nos jours un grand nombre d'incrédules appartiennent au corps de l'Eglise, bien que ceux-ci n'aient jamais, non plus que ceux-là, appartenu ni n'appartiennent à l'âme de l'Eglise. Mais il n'est pas hors de propos de rapporter ici ce que Flavius Josèphe dit des sadducéens : c'est que les autres Juifs ne leur confièrent jamais aucun emploi public, à moins qu'ils n'enseignassent ouvertement que les âmes survivaient aux corps (1), ou à moins qu'ils n'embrassassent l'opinion des pharisiens.

Répondant à la seconde assertion, *D.* Ils étaient civilement

(1) Voy. Josèphe, Antiq., l. 18, c. 1, n. 4; nous ne rapporterons point ses paroles.

ou politiquement schismatiques, *C.* ils l'étaient religieusement, je distingue encore : la plupart, je le veux bien, mais je nie qu'ils le fussent tous. Il y en eut toujours, en effet, plusieurs dans les dix tribus qui observèrent exactement les prescriptions mosaïques, et qui, aux jours déterminés, se rendaient à Jérusalem pour y adorer Dieu, à moins qu'une force majeure ne les en empêchât (1); quant à ceux des dix tribus qui s'adonnèrent à l'idolâtrie, ils n'appartenaient ni à l'âme ni au corps de l'église judaïque.

Rép. 2. Je nie et la conséquence et la parité, parce que Jésus-Christ a clairement établi, dans son Eglise, un autre ordre de choses.

III. *Obj.* 1. Tous ceux qui croient en Jésus-Christ et qui pratiquent la charité envers le prochain sont de vrais disciples de Jésus-Christ, puisque le Seigneur dit : *Vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi* (2); ou encore : *Celui qui croit en moi a la vie éternelle* (3); il tient encore le même langage çà et là. 2. Il dit encore : *Ils vous reconnaîtront pour mes disciples, si vous vous aimez les uns les autres* (4). Donc, tous ceux qui croient en Jésus-Christ et qui aiment le prochain font partie de la vraie Eglise de Jésus-Christ.

Rép. 1. *D. A.* Tous ceux qui croient en Jésus-Christ et à tout ce qu'il a enseigné, et à tout ce que l'Eglise propose à notre croyance de sa part, ou qui le croient comme le veut Jésus-Christ, *C.* qui le croient comme l'entendent les hérétiques, *N.* C'est en effet Jésus-Christ qui a dit aux apôtres : *Leur apprenant à garder tous les préceptes que je vous ai donnés* (5). Donc il ne suffit pas d'en garder une partie quelconque, suivant le bon plaisir de chacun. J'ajouterai encore que les hérétiques ne savent pas ce qu'est Jésus-Christ ; ils ignorent s'il est Dieu ou s'il est seulement homme, etc.

Rép. 2. *D.* Ils connaîtront qu'ils sont de vrais disciples, s'ils ne se contentent pas d'une simple profession de foi, mais s'ils y

(1) Ceci prouve de combien peu de sens a fait preuve Voltaire, lorsqu'il a avancé, Quest. sur l'encyclopédie, art. Prophéties, que plusieurs prophètes avaient été schismatiques. Ici, comme en maintes autres circonstances, Voltaire a plutôt fait preuve de perfidie et de méchanceté que de sottise : c'était sa tactique. N. T.

(2) Saint Jean, XIV, 1.

(3) Ibid., VI, 47.

(4) Ibid., XIII, 35.

(5) Saint Matthieu, dernier chapitre.

joignent encore les œuvres, qui sont le point capital de la charité, *C.* qu'ils sont ses disciples d'une manière *absolue*, *N.* Jésus-Christ veut, en effet, que l'on reconnaisse ses disciples aux bonnes œuvres qui recommandent la foi. Il en est, en effet, desquels l'Apôtre dit : *Qu'ils confessent par leurs paroles reconnaître Dieu, mais qu'ils le nient par leurs actions* (1). Ajoutez à cela que les hérétiques n'ont ni ne peuvent avoir le véritable amour de la charité. Il ne peut, de fait, y avoir de charité véritable sans la foi, car il ne faut pas confondre la charité avec la libéralité, vu que l'Apôtre dit : *Quand même je donnerais aux pauvres tout ce je possède,... si je n'ai pas la charité, cela ne me servira de rien* (2).

IV. *Obj.* Il s'en est même trouvé parfois plusieurs qui ont vécu et qui sont morts dans le schisme, et que pourtant l'Eglise n'a pas rejetés de son sein; il en est même qu'elle a inscrits au catalogue des saints, tels que saint Mélèce et saint Paulin, évêques d'Antioche; tel aussi que Lucifer de Cagliari, et un certain nombre de ceux qui participèrent au schisme d'Acace. Donc :

Rép. D. A. Plusieurs, etc., qui le firent de bonne foi, et qui ne savaient pas exactement quel était le véritable évêque, l'évêque légitime, *C.* dans tout autre sens, *N.* Il faut en dire autant des schismes particuliers et des schismes généraux, lorsque l'évêque est douteux; c'est ce que nous avons déjà précédemment observé. Mélèce et Paulin étaient de saints personnages, et l'un et l'autre était, au moins médiatement, en communion avec l'Eglise universelle. Quant à Lucifer de Cagliari, ou il n'est pas mort dans l'unité de l'Eglise, et l'Eglise universelle ne le compte pas au nombre des saints, ou au moins, comme il en est qui le prétendent, il a fait pénitence avant sa mort (3).

Il n'est pareillement aucun de ceux qui prirent part au schisme d'Acace, qui ait été inscrit parmi les saints; on a même effacé du livre des dyptiques les noms d'Euphémius et de Macedonius, évêques de Constantinople, parce qu'ils y maintinrent le nom d'Acace (4).

(1) Epît. Tite, I, 16; Jacq. II, 18.

(2) I Cor., XIII, 3.

(3) Voy. Nat. Alex., Hist. eccl., sect. IV, c. 6, art. 11.

(4) Ibid., siècle V, c. 3, art. 16, sur la fin. On peut aussi voir l'appendice de Pierre Ballerini, § 1, c. 2, ouvrage intitulé Raison de la primauté, etc.

PROPOSITION IX.

La source et les diverses phases du protestantisme accusent sa fausseté.

Comme la source, la stabilité et la perpétuité de l'Eglise catholique établissent invinciblement la divinité de son institution, de même la source, les vicissitudes et les phases par lesquelles a passé le protestantisme, ainsi que toutes les autres sectes qui ont pris naissance au sein de l'Eglise, l'accusent invinciblement de fausseté.

L'œuvre divine, quelle qu'elle soit, est revêtue de caractères qui la font facilement distinguer de l'œuvre humaine; or, telle est l'Eglise catholique, qui, dès son principe, est toujours immuablement demeurée la même; toujours inébranlable, portant toujours le cachet de l'assistance divine, des promesses que Dieu lui a faites et des preuves dont il l'a revêtue, comme chacun peut s'en convaincre par ce que nous avons dit jusqu'à présent. *Les œuvres de Dieu sont parfaites; il n'y a en lui ni changement ni l'ombre de vicissitudes* (1).

L'origine du protestantisme remonte au XVI[e] siècle; il eut pour père l'apostat Luther, qui lui donna son nom, et il fut le fruit de la jalousie particulière qu'il éprouvait pour un ordre rival de celui auquel il appartenait; ce qui ensuite le fit grandir, ce fut sa révolte acharnée contre la constitution dogmatique de Léon X, qui condamnait les erreurs monstrueuses qu'il avait avancées. C'est alors que, pour la première fois, ce restaurateur des choses saintes proclama le principe du protestantisme, en vertu duquel l'esprit privé est complètement indépendant de l'autorité de l'Eglise. Ce principe une fois établi, l'édifice de la religion chrétienne commença à crouler au gré de ses caprices. Il rejeta les indulgences, le purgatoire, les messes privées, la nécessité des bonnes œuvres; il établit l'article *de la justification par la foi seule;* il raya presque tous les sacrements. Il ajouta à tout cela que les livres saints avaient été corrompus. Il retrancha du catalogue des livres saints plusieurs livres hagiographiques, sans pour cela avoir la moindre fixité dans sa manière de voir; tantôt il affirme ce qu'il avait nié, et nie ce qu'il avait

(1) Deut., c. 32, 4; Jacq., I, 17.

affirmé (1); il se livra à tous les désordres de ses passions; il se laissa dominer par l'orgueil, au point de paraître souvent possédé du démon (2).

Ce principe destructeur du protestantisme, semblable à un nouveau cheval de Troie, vomit bientôt quatre *correcteurs des livres saints;* ce furent Zwingle, en Suisse; Calvin, en France; Carlostadt, en Allemagne; Munser, en Westphalie, etc.; ils corrigèrent à leur façon ce que Luther n'avait pas corrigé, ou plutôt ils renversèrent ce qu'il avait encore laissé debout (3). Mais ces derniers engendrèrent de *nouveaux correcteurs* dans les quakers, les frères de Bohême, les piétistes, les herrnhutanistes, les swedenborgiens, les arminiens et les sociniens, qui furent précipités à leur tour du piédestal sur lequel ils s'étaient placés, et furent *corrigés* par les illuminés et les philosophes, et, en dernier lieu, par les rationalistes et les naturalistes. Le protestantisme s'est divisé en une multitude presque innombrable de sectes et de fractions qui, de prime abord, se condamnaient mutellement, s'anathématisaient et se punissaient réciproquement de mort, selon qu'elles le pouvaient (4).

Ces réformateurs agirent ainsi jusqu'à ce que, revenus à des sentiments plus conformes à la saine doctrine, ils com-

(1) Voyez le Catéchisme chrétien de Martin Luther, recueilli dans ses propres œuvres, par Louis Uplebor, 1744, publié de nouveau à Augsbourg en 1828, avec ce titre : « Diss. où Christophe Besold expose les motifs de son retour à » l'Eglise catholique romaine, recueillies et publiées par P.-V. K., second » appendice. »

(2) Voyez Lessius, Diss. cit., avec son appendice.

(3) Comme nous l'avons dit, on donne aux hérétiques du XVIe siècle le nom de protestants. Simon le Magicien fut le premier qui imagina de corriger les livres saints, et il a eu, jusqu'à Luther et Calvin, plus de trois cents imitateurs. Enfin les rationalistes, ou pour mieux dire les athées, ont, les derniers, *corrigé les livres saints,* et ils l'ont fait de telle façon qu'ils n'en ont rien laissé.

(4) Tout le monde sait que Luther, Mélanchton, Bugenhagen, Régius et les théologiens d'Ulm et de Tubingue déclarèrent que l'on pouvait punir de mort les anabaptistes, comme hérétiques, et que Muller, Krautz et Peisker subirent la peine capitale, sur la proposition de Mélanchton; tout le monde sait les supplices et les noyades des enthousiastes suisses; on sait aussi que Servet fut brûlé par ordre de Calvin; il est encore avéré que Gentilis eut la tête tranchée. Poet, le coryphée des réformés français, décréta aussi qu'il fallait appliquer aux catholiques le supplice que Calvin avait infligé à Servet, et imiter son exemple (et ils osent accuser les catholiques d'intolérance!). Les évêques, les prêtres et les religieux catholiques furent aussi mis à mort par eux en maintes circonstances, surtout pendant la guerre des paysans, que dirigeaient les apôtres de la réforme; c'est ce qu'établissent des preuves irréfragables; on peut consulter à cet égard le baron de Stark, ouvrage cité, p. 406, etc.

mencèrent à agiter sérieusement comment ils pourraient consommer une alliance entre les deux principales sectes réformées, savoir, les luthériens et les calvinistes. L'un et l'autre parti publia un grand nombre d'ouvrages pour opérer cette réconciliation (1), mais tous ces efforts n'aboutirent pas; à plusieurs reprises aussi on tint des colloques religieux, surtout à Leipsig, en 1654; mais ces colloques ne produisirent pas non plus l'effet que l'on en attendait. Au commencement du XVIII[e] siècle, on tenta de nouveau d'opérer cette paix et cette réconciliation; le roi de Prusse, qui fit construire et dédia un temple à l'une et l'autre confession, fit surtout tous ses efforts pour y parvenir; mais l'opposition des luthériens l'empêcha d'aboutir.

On écrivit encore plus tard d'autres livres dans le même sens, et Guillaume I, roi de Prusse, publia en 1736 plusieurs édits pour y parvenir; il ordonnait aux calvinistes, par ces édits, de renoncer à la doctrine de la prédestination, et aux luthé-

(1) Les conditions d'union, posées en 1614 par David Pareus, théologien d'Heidelberg, dans *Irenicus,* furent rejetées avec dédain par les luthériens; d'après eux, les points de doctrine sur lesquels les diverses sectes différaient les unes des autres étaient considérés comme des points fondamentaux, et quiconque osait le nier était considéré comme un *syncrétiste.* Gustave-Adolphe profita d'une réunion de plusieurs princes d'Allemagne pour proposer une conférence entre les TT. luthériens et calvinistes; cette conférence se tint en 1632; on y prit pour base la confession d'Augsbourg, et comme un point de départ que pouvaient admettre tous les réformés, sans préjudicier en rien à leurs propres doctrines; cette conférence n'eut pourtant aucun résultat, non plus que celle tenue à Cassel, en 1661, entre les TT. de Magdebourg et ceux de Wittemberg. On y décréta néanmoins que, quoiqu'il y eut des points sur lesquels les diverses sectes ne fussent pas d'accord, elles ne devaient pas s'injurier, se calomnier, se haïr, mais que l'on devait considérer chacun des membres de ses diverses sectes comme membre de la vraie église. On donna à cette réunion le nom de réunion conservatrice; seulement, quant aux TT. luthériens qui y prirent part, ils furent soupçonnés de *syncrétisme.* Ce furent absolument les mêmes principes que proposa le Th. de Tubingue, Psaff, dans ses divers opuscules, réunis et publiés en 1723, 2 vol. in-4, intitulés Collection destinée à établir la concorde, etc. L'un et l'autre parti, disait-il, a des articles nécessaires au salut; qu'ils s'aiment donc entre eux comme des frères, qu'ils supportent avec résignation ce qu'il peut y avoir de différent dans leur manière de voir, de manière que, par la suite, il soit libre à chacun de recevoir la cène de la main d'un ministre luthérien ou d'un ministre calviniste. Mais ce conseil n'eut point de partisans parmi les luthériens, il fut même combattu par Leibnitz et Molanus. Voyez le calviniste Amiraldus, ouv. intit. Schisme d'avec l'Eglise romaine, et de la paix qui doit régner entre les diverses sectes évangéliques, 1647; voyez aussi l'*Irenicus,* 1662; Callixte, Consultation sur la tolérance que les réformés doivent pratiquer entre eux sur les articles controversés qu'ils professent, et sur la confession d'Augsbourg, 1697; voyez l'Hist. eccl. de Hortig, continuée par J.-Jos.-Ign. Dœllinger, professeur de théol. à l'université de Munich.

riens de renoncer aux coutumes qui leur étaient encore communes avec les catholiques; enfin, Frédéric II rendit en 1740, à toutes les sectes, une pleine et entière liberté. Bien que Frédéric n'ait rien fait directement en cette circonstance pour opérer ce rapprochement, cependant, comme le philosophisme moderne, le rationalisme et le naturalisme se répandaient de tous côtés, il semblait avoir effacé tous les obstacles. On n'avait pourtant pas encore obtenu cette paix tant désirée. Son successeur, Guillaume III, publia le 18 juin 1798 un édit par lequel il prescrivit une nouvelle liturgie à l'usage des deux confessions; cependant il n'imposait à personne l'obligation de prendre cette liturgie; le seul effet que produisit cet édit, c'est qu'un grand nombre d'écrivains rationalistes publièrent à son de trompe et persuadèrent à un grand nombre d'individus que cette union était consommée. Mais, en 1817, lorsque se célébrait le jubilé de la réforme, ceux qui étaient chargés de régler les choses saintes déclarèrent publiquement, le 27 septembre, que leurs vœux étaient que cette réconciliation eût lieu; on fit même plusieurs édits dans ce sens dans le synode qui se tint à cette occasion, et les luthériens et les calvinistes célébrèrent, à Berlin et dans plusieurs autres endroits, la cène dans le même temple, en observant toutefois que chacun croirait, sur la présence réelle de Jésus-Christ, ce dont il était auparavant persuadé, c'est-à-dire qu'il croirait que Jésus-Christ y est réellement présent, ou bien qu'il n'y a que du pain. Cette union, qui ne fut que partielle, prit en 1818 le nom d'église évangélique. Les synodes proposèrent à l'Eglise une nouvelle constitution, et en 1820 on publia une nouvelle liturgie qui constitua le livre symbolique de l'Eglise unie, et on la recommanda à toutes les églises; on la proposa de nouveau en 1834 (1); toutefois, D.-J.-G. Scheibal écrivit, la même année 1834, contre cette liturgie (2).

(1) On parvint cependant à concilier, au moins en partie, au point de vue religieux, les luthériens et les calvinistes, bien qu'ils ne s'accordent pas sur plusieurs points essentiels relatifs à la doctrine et à l'organisation religieuse, et qu'au témoignage de Schrækius, Hist. du temps de la réforme, vol. 4, p. 292, les luthériens aient voué aux calvinistes la même haine, et les aient poursuivis avec la même violence que les catholiques eux-mêmes. Quant aux documents relatifs à cette entente, on peut consulter la publication intitulée *Der Katholik,* c'est-à-dire le Catholique, publiée par M. Weiss, à Spire, année 1834, avril, nº 4, p. 1-26, mai, 5, p. 141-181, juin, 6, p. 280-310.

(2) Histoire authentique des efforts faits pour concilier les églises luthériennes et réformées, au moyen d'un *agenda,* etc., Leipsig, 1834.

Telles sont les variations des sectes protestantes en soi; quant à la doctrine, elle a eu les siennes aussi; c'est d'ailleurs ce qui découle du principe posé par Luther, et qui consiste dans l'indépendance complète de l'esprit de chaque individu de l'autorité de l'Eglise (1). Luther, comme nous l'avons vu, rejeta un grand nombre de dogmes; ses disciples en rejetèrent un plus grand nombre encore, jusqu'à ce qu'enfin, en France et en Angleterre surtout, les *naturalistes* et les latitudinaires, de même que Frédéric II, roi de Prusse, et, en dernier lieu, les disciples du philosophe Kant, en sont venus à détruire dans son entier la foi et la religion révélée, dont ils n'ont retenu que le nom.

En effet, d'après le système de Kant, on doit distinguer la vraie religion de la religion ou foi ecclésiastique. La vraie religion, c'est la religion de la raison, que seule on peut admettre; la foi ecclésiastique, c'est la foi que l'on a pour les vérités de la révélation positive. La religion révélée ne peut et ne doit être qu'un simple moyen d'arriver plus facilement à la religion de raison, à laquelle on donne le nom de *foi religieuse*, dont l'objet peut se tirer de la propre raison de chaque homme. Et plus cette foi religieuse sera pure et universelle, plus aussi disparaîtra insensiblement la foi ecclésiastique. C'est ce qui fait que, d'après le canon admis par eux pour l'explication des saintes Ecritures, on ne doit y chercher que la seule religion de raison; quant au reste, ce n'est qu'une enveloppe en rapport avec l'opinion qui avait vulgairement cours lorsque les saintes Ecritures furent publiées, ou bien une enveloppe conforme à la manière particulière de voir de celui qui a écrit la Bible. D'après Jacobius et ses disciples, la religion, comme toute autre science philosophique, consiste dans la foi naturelle et immédiate, dans la perception du vrai et du surnaturel, sans qu'on ait besoin de le prouver, c'est-à-dire dans la science intuitive; cette révélation interne est la seule qui existe : la religion n'a pas de forme extérieure (2). Cette doctrine est en rapport, du moins en partie, avec la *philosophie de l'identité*, qui a eu pour auteur Schelling et son disciple Daub; elle est aussi conforme, partiellement au moins, avec la doctrine de

(1) C'est ce qu'avaient prédit depuis longtemps, parmi les catholiques, Bossuet et Fénelon, et, parmi les protestants, Leibnitz.

(2) Dans le livre du Culte divin.

l'absolu, qui consiste uniquement dans l'histoire de la convi tion *du soi* (c'est-à-dire de *la personnalité*), et dans celle retour qui se fera un jour de tout ce qui est séparé de l'identi et, par conséquent, de l'annihilation de toute personnalité (

C'est ce qui a donné lieu à cette nouvelle exégèse des liv saints, qui a supprimé tous les miracles et les prophéties, qui a introduit les mythes, qui a fait adopter, ainsi qu'il l'appellent, le système de *l'accommodation* (2), ce sont Paul Hetzel, Eichhorn, les deux Rosenmuller (3), Koppe, Heinrichs et Kuinoël, qui occupent le premier rang dans cette école.

(1) Quand nous disons que du principe de l'indépendance de l'esprit particulier de toute autorité légitime découlent toutes les sectes et toutes les erreurs au milieu desquelles flottent les protestants, sans en excepter les partisans du rationalisme et du naturalisme, dont les croyances sont, ainsi que nous l'avons affirmé, le fruit naturel de la réforme, nous ne devons pas pourtant confondre ces deux choses qui ont donné lieu aux protestants de faire entendre des plaintes amères. Plusieurs d'entre eux, en effet, se plaignent de ce que les catholiques imputent injustement aux principes du réformateur saxon des erreurs qui, non-seulement ne découlent pas de ses principes, mais qui leur sont aussi opposés que le ciel l'est à la terre; car Luther admet que le péché d'Adam a complètement ruiné le libre arbitre de l'homme, et enveloppé d'épaisses ténèbres sa raison, pendant que les rationalistes repoussent l'une et l'autre de ces choses, et prétendent que la raison seule se suffit. C'est ce qui fait que nous partageons le sentiment du docte professeur Moehler, qui démontre, dans sa Symbolique, p. 352, publiée en 1832, que la nouvelle théologie protestante est une réaction pleine et entière contre l'ancienne, et que la raison s'est cruellement vengée de l'oppression que les réformateurs avaient fait peser sur elle; elle s'est, de plus, chargée de contredire en tous points leur doctrine. Il n'est pas moins vrai, malgré tout cela, que le principe formel préconisé par les réformateurs est le même que celui sur lequel Luther, lui aussi, a bâti sa réforme; et que c'est au moyen de ce principe qu'ils ont combattu ses réformes et ses doctrines. L'opposition absolue qui règne entre ces divers protestants établit invinciblement la fausseté de ce principe formel, et prouve en même temps la nécessité d'une autorité chargée de nous découvrir le vrai sens de la parole de Dieu, de proposer, de conserver et de protéger toujours la révélation divine dans son intégrité et son sens naturel. Il faut donc distinguer ces deux choses, savoir, le principe général et fondamental de la réforme posé par Luther, et qui consiste dans l'indépendance complète de l'esprit de toute autorité, et le système particulier de doctrine de Luther. Le système du rationalisme est complètement opposé à la doctrine particulière de Luther, et voilà pourquoi le rationaliste se sépare de lui; mais, en tant que ce système découle de l'indépendance de la raison de toute autorité, le rationalisme est le fruit naturel de la réforme, de même que toutes autres erreurs dont nous avons parlé.

(2) Semler paraît être l'auteur de ce système; voyez d'ailleurs Hughes James Rose, ouv. cit., intitulé Etat de la religion protestante.

(3) Bien que Rosenmuller jeune paraisse se montrer plus modéré dans ses Scholies sur l'Ancien-Testament, il éclate cependant dans l'édit. de Daniel, pub. en 1832; il lui refuse la prophétie qui porte son nom, ou au moins il cherche à rendre suspect le sentiment qui la lui attribue, car il pense que le

Semler combat l'inspiration des Ecritures, il rejette plusieurs livres du canon de ces mêmes Ecritures, il inspire le mépris pour l'Ancien-Testament, il oppose à la religion extérieure et à la foi publique ecclésiastique, la religion intérieure et la morale privée (1). Gruner, lui, affirme que le christianisme fut corrompu dès la fin du premier siècle par la doctrine platonicienne, et par conséquent il rejette les mystères chrétiens. Eckermann prétend que la doctrine de Jésus ne consiste que dans une instruction populaire, qui a pour objet la morale et le culte de Dieu tel que l'admet la raison; il prétend en outre que les Evangiles ont été altérés et que les épîtres des apôtres contiennent de fausses interprétations et des erreurs. Henke se plaignait de la trop grande extension de la *christolâtrie* (2), comme d'un obstacle à une grande et bienfaisante *révolution* religieuse. Les ouvrages dogmatiques (et l'expression dogmatique signifie classique chez les rationalistes), dont nous avons souvent parlé dans la première partie de ce traité, enseignent que la révélation surnaturelle n'est nullement nécessaire; il y est même dit qu'elle est impossible. Ce sentiment est aussi celui de Rœhr, de Boehme, de Schultess, comme aussi de Schott, de Breitschneider et de de Wette; quand à ce dernier, il ne voit dans les dogmes chrétiens que l'expression symbolique des idées religieuses. Mais Basedon et C.-F. Bahrdt ont attaqué les doctrines catholiques avec une fureur et un orgueil qui n'ont pas de bornes (3).

volume qui porte le nom de Daniel n'a pas été écrit plus de 180 à 200 ans avant Jésus-Christ. Quant à la grave autorité de Jésus-Christ, qui, au rapport de saint Matth., XXIV, 15, et de saint Marc, XIII, 14, attribue à Daniel, IX, 27, la prophétie relative à la ruine de Jérusalem, il répond que Jésus ne parle ici que d'après le sentiment de ses égaux. Pour ne pas nous arrêter à ses Scholies, nous renvoyons à ses Prolégomènes, § 3.

(1) Que l'on se rappelle ici les passages que nous avons cités de l'ouvrage du ministre protestant baron de Stark.

(2) Par *christolâtrie*, expression nouvelle, l'auteur entend le culte de latrie rendu à Jésus-Christ comme Dieu; il est presque juste que les rationalistes lui refusent ce culte après avoir divinisé la raison. Quel aveuglement ou quelle perversité! N. T.

(3) La bibliothèque générale germanique fut, à partir de l'année 1768, le moyen ou l'organe et le véhicule le plus accrédité pour propager toutes les impiétés de ce genre. Elle surpassait tous les autres organes, elle les publiait la première, et elle les répandait avec une audace éhontée, leur prodiguant toute espèce de louange. Comme il n'est pas possible de poursuivre une à une toutes les erreurs qu'ils ont enseignées et qu'ils enseignent, pour en donner seulement une idée, nous rapporterons ce qu'en écrit le protestant Tremblay, dans son ouv. intit. Considérations sur l'état présent du christianisme, p. 62:

Il est inutile de chercher à connaître quels sont les sentiments des protestants et surtout des rationalistes et des *naturalistes* sur chacun des articles de la foi chrétienne. Qu'il nous suffise de remarquer qu'il en est parmi eux qui en sont arrivés à ne pas rougir de dire que Jean-Baptiste et Jésus-Christ s'entendirent pour que l'un jouât le rôle de précurseur et l'autre celui de Messie (1),

« Plusieurs prédicateurs, en Allemagne, dit-il, *ne nient pas,* à la vérité, l'exis- » tence de Dieu, la Providence, la vie future, et cependant enseignent publi- » quement qu'on ne peut proprement rien savoir de ces vérités fondamentales » de la religion, représentant, non-seulement dans les églises, mais aussi dans » les écoles, comme nulles, les preuves de l'existence de Dieu tirées de la » considération de l'univers, et soutiennent que tout ce qu'on peut affirmer, » c'est qu'un homme vertueux doit désirer qu'il y ait un Dieu. On sait qu'ils » en disent autant du christianisme, et affirment que Jésus-Christ a enseigné » la même doctrine, et que la Bible ne doit être employée que comme une » introduction à la raison pure, puisqu'on ne peut pas plus prouver la révé- » lation que l'existence de Dieu. » Et ce sont là les professeurs des universités, des hommes qui sont chargés du soin des âmes! Voyez en outre l'ouv. intit. Triomphe de la philosophie au XVIIIe siècle, par le baron de Stark, 1803; c'est aussi lui qui a publié le *Festin de Théodule.* Nous allons maintenant citer le ministre Chastel, de Genève, qui pose comme un principe « qu'on » peut distinguer en deux classes les dogmes du christianisme; les uns sont » reconnus antérieurement à l'interprétation de l'Evangile, et, sans eux, il n'y » a point de christianisme; ce sont les dogmes de l'existence de Dieu, de la » mission divine de Jésus-Christ, et l'inspiration des écrivains sacrés; nous » les appellerons *primitifs.* Les autres, dérivant d'une interprétation déter- » minée d'après l'Evangile, après que celui-ci a été reconnu pour règle de » foi,... nous les appellerons d'*interprétation.* » (De l'Usage des confessions, etc., p. 2.) Il affirme des premiers dogmes, que tous les chrétiens les admettent, et que les catholiques seuls admettent les dogmes d'interprétation; que les réformés sont d'accord sur les dogmes *primitifs,* mais qu'ils ne le sont pas sur les dogmes d'*interprétation.* Mais il est faux, d'après ce que nous en avons vu précédemment, que les réformés, et les protestants soient d'accord sur les dogmes *primitifs,* car ils ont même détruit ces derniers. Il observe, en outre, que les confessions de foi n'ont été obligatoires qu'au IIIe siècle, et qu'elles ont occasionné des divisions et des hérésies nombreuses. Mais ici il se trompe 1° parce que la foi a été obligatoire dès l'instant de sa promulgation, comme le prouvent les épîtres des apôtres et le symbole des apôtres, qui fut en vigueur dès la prédication de l'Evangile; quand nous admettrions qu'il n'est pas leur œuvre, bien que Rufin et les autres l'admettent. 2° Les hérésies furent si nombreuses pendant les deux premiers siècles de l'Eglise, que Hippolyte, au rapport d'Eusèbe, Hist. eccl., liv. VI, 20, composa, sur la fin du second siècle, un ouvrage contre trente-deux hérésies; il avait été devancé, dans cette carrière, par Hégésippe, qui vivait sous Adrien, Mélitus et Bardesanes, appelé le Marteau des hérétiques, voy. ibid., liv. IV, c. 22, etc Faut-il attribuer cela à la mauvaise foi ou à l'ignorance du ministre protestant?

(1) Tel est le sentiment de Becker, vol. III, Hist. univ. à l'usage de la jeunesse. Il y enseigne que Jésus-Christ et Jean-Baptiste étaient des hommes exaltés qui, pour secouer le joug des prêtres juifs, dont ils détestaient l'orgueil et l'hypocrisie, convinrent entre eux, à la suite de longs pourparlers, que l'un jouerait le rôle de précurseur, et l'autre celui de Messie. Wieland, dans

et que d'autres ont fait l'apologie de Judas Iscariote (1) Ils ont rejeté presque tous les livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament, ou au moins mis en doute leur authenticité c'est surtout, comme l'observe Reinhard, au moment où les protestants pour la plupart rejetaient l'autorité de l'Ecriture et du Nouveau-Testament, que le protestantisme s'est arrogé le titre d'église évangélique. Parmi les livres de l'Ancien-Testament, c'est surtout le Penthateuque dont on rejette l'autorité historique. Vater et Gesenius prétendent qu'il a été composé au temps de David ou de Salomon, et de Wette le considère comme un poème épique. Il en est d'autres, comme Fulda, Nachtigal, qui soutiennent ouvertement que l'Ancien-Testament tout entier a été écrit à une époque de beaucoup postérieure. Il en a été de même pour les livres du Nouveau-Testament. Eichhorn prétend que tous les Evangiles ont été écrits bien plus récemment qu'on ne le prétend; Vogel, Horst, Ballenstedt, Bretschneider, nient que l'Evangile de saint Jean soit son œuvre; ils pensent qu'il a été écrit par quelque gnostique (2). Schleiermacher, prédicateur du roi de Prusse, nie que saint Paul soit l'auteur de la première épître à Timothée; Eichhorn les rejette l'une et l'autre, de même que celle à Tite. D'après cet auteur, l'Apocalypse n'est qu'un drame qui décrit la ruine du paganisme et du judaïsme; Semler l'avait rejeté auparavant comme l'œuvre d'un auteur en démence. Lessing, Semler, etc..., et surtout Kuinoël, prétendent que les trois premiers Evangiles, savoir, les Evangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, ont été puisés à une source syrochaldaïque qu'ils appellent *urevangelium* (3). Ce qui arrive aux livres entiers, arrive à plus forte raison aux diverses parties de ces mêmes livres; aussi à peine en est-il

son *Agathomédon*, publié à Berlin en 1799, appelle Jésus-Christ *un noble théurge juif*; ailleurs, il le traite d'enthousiaste, liv. IV, p. 335-355.

(1) Elle a été publiée par un prédicateur évangélique, qui y accuse de toutes ses forces Jésus-Christ d'avoir fait Judas son complice, pendant qu'il cherche à innocenter ce dernier du crime de trahison. Voyez l'ouv. intit. *Corrections pour les amis et les ennemis du catholicisme*, par J.-B. Pfeilschifter, Offenbach-sur-le-Mein, 1831, p. 116 et suivantes.

(2) Voy. Hughes James Rose, ouv. cit.

(3) Voy. Jean-Grégoire Rosenmuller, Scholies sur le Nouveau-Testament, édit. 6, tom. I, *préface sur les quatre Evangiles*, p. 2 et suiv.; voyez aussi Kuinoël, Commentaires sur les livres historiques du Nouveau-Testament, Leipsig, 1832, vol. I, Prolégomènes, § 1, origine des Evangiles des saints Matthieu, Marc et Luc.

une seule qui ne soit pas considérée par tel ou tel auteur protestant comme étrangère au texte et comme interpolée; mais il serait ennuyeux de les parcourir toutes.

Bien que nous ayons à peine effleuré ce qui est relatif, soit à l'origine et aux vicissitudes du protestantisme, soit aux fruits qu'il a produit et dans la doctrine théorique et dans la doctrine pratique, soit en fait d'exégèse et de critique sacrée, d'après ce que nous en avons vu, nous allons argumenter comme il suit. Ce qui découle d'un principe mauvais et subversif, ce qui, de sa nature, tend à diviser les opinions et les sentiments, à produire des sectes, et qui tend à ruiner complètement la foi, et à faire disparaître la religion révélée, à produire le doute universel, et à corrompre les mœurs, ne peut pas assurément venir du Dieu auteur de la même révélation, et porte avec soi la preuve irréfragable de sa fausseté, car Jésus-Christ dit : *Un bon arbre ne peut pas*, etc..., *à leurs fruits*, etc..., Or, d'après ce que nous avons dit, tel est le protestantisme. Donc :

Il suit donc de ce que nous avons dit : 1. Que la division est quelque chose d'intrinsèque, d'essentiel au protestantisme, et que ce n'est que par un accord et une convention mutuelle qu'il est possible que ces diverses sectes ne fassent qu'un tout, en permettant à chacun d'admettre, en matière de religion, ce qui lui convient, comme il est arrivé, ainsi que nous l'avons vu, dans l'alliance conclue entre les luthériens et les calvinistes, comme s'il s'agissait de quelque abîme; et que, par conséquent, l'unité est essentiellement opposée à la nature du protestantisme.

Il suit 2. que si les protestants veulent demeurer fortement attachés au principe essentiel de la réforme, personne n'a le droit de reprocher à autrui que ses principes religieux sont impies et absurdes (1).

Il suit 3. que c'est sans fondement que quelques protestants prétendent et se glorifient que le protestantisme a pour base et pour règle la pure parole de Dieu; soit parce qu'en dehors de l'autorité de l'Eglise ils ne seront jamais certains quelle est cette parole de Dieu, puisqu'il n'est presque pas un livre dont l'authenticité n'ait été révoquée en doute ou ne le soit, soit

(1) Car, ainsi que l'a établi une Revue protestante, « notre croyance n'est » que la liberté d'examen » (an. 1825, IV[e] liv., p. 153); et ailleurs : « Ce » principe fondamental du protestantisme est admis aujourd'hui *sans restriction* » (V[e] liv., p. 151).

parce qu'en dehors de l'autorité de l'Eglise il ne leur sera pas possible de savoir, d'une manière certaine, si les livres saints sont inspirés de Dieu, et cette inspiration a été sinon déniée à l'Ecriture tout entière, on l'a au moins révoquée en doute pour la plupart des livres qui la composent; soit enfin parce que la parole de Dieu, dépendant de l'interprétation de l'esprit particulier de chaque individu, il n'est pas d'erreur, de paradoxe qui ne soit légitimé par cette parole ainsi expliquée; c'est ce que font les anabaptistes, les quakers, les sociniens, les méthodistes, etc. Comment, en effet, la parole de Dieu, en tant qu'elle est écrite, peut-elle être la règle, si toute la discussion porte presque continuellement sur le véritable sens de cette parole? Tous ceux qui plaident prétendent avoir la loi pour eux, et, s'il n'y avait pas de juge pour juger, les procès seraient sans fin, de même que les discussions. Tous les hérétiques, sans exception, se sont glorifiés d'avoir pour eux la parole de Dieu; tels les gnostiques et les manichéens, etc., qui, comme les protestants, se sont divisés en une foule de sectes et de partis; c'est aussi ce qui est arrivé aux ariens et à toutes les autres sectes séparées de l'Eglise, qui, par suite, toutes ont disparu (1).

Il suit 4. que c'est là la raison pour laquelle tant d'hommes, et parmi les simples particuliers et parmi les princes, remarquables par leur savoir, leur science profonde, apercevant ce chaos, qui est nécessairement inhérent au protestantisme, sont rentrés dans le giron de l'Eglise catholique, de laquelle s'étaient séparés leurs pères, pour y jouir de cette paix de la conscience,

(1) Les gnostiques se divisèrent immédiatement en cinquante sectes, comme l'avouent Mosheim, Clerc, Beausobre, ainsi que le rapporte Gibbon, œuv. 1, c. 15. Tertullien, parlant des marcionites, disait : « Les guêpes font des rayons » de miel, et les marcionites font des églises. » Les ariens, dans l'espace de quatorze ans, firent jusqu'à dix-neuf professions de foi (plus d'une par an : quelle admirable entente!). Voyez Pétau, liv. I, de la Trinité, c. 7, n. 13, et c'est ce qui est arrivé à tous les hérétiques. Quant à nos protestants, la chose est si claire, que maintenant ils en sont venus à se glorifier de ces variations. Il leur est assurément impossible aujourd'hui de faire une profession de foi commune et perpétuelle; ils ne peuvent pas faire une profession de foi *commune*, parce que pour eux la religion *est une affaire particulière;* ils ne peuvent en faire de perpétuelle non plus, parce qu'on peut assimiler leur religion à une table météorologique, sur laquelle il faut tenir compte du jour, de l'heure, du lieu, de l'état de l'atmosphère, si elle est humide ou sèche, au-dessus ou au-dessous de *zéro*. Aussi les protestants ne peuvent-ils que dire : *Je crois en moi, et je proteste contre l'Eglise catholique.* Voyez la lettre adressée au rédacteur de la Revue protestante, Mémor. cath., 1827, fév.

que vainement ils avaient cherchée dans tant et de si diverses opinions. Pendant qu'au contraire on ne voit entrer dans les rangs protestants que quelques vils apostats qui cherchent à se soustraire au célibat et aux devoirs de leur vocation (1).

Objections.

Obj. 1. L'Eglise catholique, elle aussi, a eu ses vicissitudes. 2. Les définitions de foi faites de temps en temps par l'Eglise catholique, sont autant de preuves du système de perfectibilité adopté par les protestants. 3. Les dogmes de foi dont s'enorgueillit l'Eglise catholique ne sont-ils pas, ou l'invention de tel ou tel Père de l'Eglise, ou des formules exprimées par des paroles vides de sens (2)? 4. Comme, par conséquent, la lumière ne s'est faite qu'au XVI[e] siècle, dès ce moment elle a répandu de plus vifs rayons pour dissiper les ténèbres qu'avait répandues l'Eglise, soit qu'elle eût été trompée, soit qu'elle voulût

(1) Le nombre des hommes distingués par leur origine, leur science et leurs vastes connaissances, qui, dès le commencement de ce siècle sont revenus à la religion catholique, soit en Allemagne, soit en Angleterre, soit en France, soit aux Etats-Unis d'Amérique, est presque innombrable. Il serait excessivement long d'en dresser le catalogue. Une chose qui s'observe depuis longtemps en Hongrie, c'est qu'il passe à peine annuellement quarante ou cinquante mauvais catholiques dans les rangs du protestantisme, pendant qu'il revient de cinq à six cents protestants au catholicisme, et quand on a provoqué les protestants à nier ce fait, ils ont gardé le plus profond silence. Voyez l'Ami de la religion et de l'église, et le Correspondant ecclés., par M. Beukert; Wurtzbourg, n. 9, 28 fév. 1834. Nous avons dit des mauvais catholiques, ou des catholiques peu fervents, car il y a une profonde vérité dans l'observation de l'ill. Maëstrius, lorsqu'il dit qu'il y a cette différence entre les catholiques et les protestants, c'est que plus la vie des premiers est pure, plus ils sont attachés à leur religion, pendant qu'il en est tout le contraire des protestants; plus ils sont corrompus et d'esprit et de cœur, plus ils sont attachés à leur doctrine; si leur vie est pure, ils sentent naître des doutes dans leur esprit sur la vérité de leur secte, et, par suite, plus ils se rapprochent de l'Eglise catholique; plus les catholiques sont mauvais, au contraire, plus ils se rapprochent du protestantisme. La plupart, au contraire, de ceux qui vont grossir les rangs du protestantisme ne sont-ils pas des prêtres et des religieux apostats et perdus de mœurs? Car ce qui était quelque chose de solennel pour les anciens hérétiques, est quelque chose de familier à ceux des temps modernes. Voilà comment s'exprimait Tertullien, en le leur reprochant: « Qu'ils donnent à nos apostats une gloire que *la vérité leur a refusée*. Le » moyen d'avancer, c'est d'entrer dans le camp des rebelles; y être est à » soi seul un mérite (Pres., c. 41, éd. Rig.). » Nous pourrions l'appuyer d'un grand nombre d'exemples, s'il ne s'agissait pas d'une chose connue.

(2) Tel est le sentiment de Henke, Hist. eccl. Les éditions multipliées de cet ouvrage, ses continuations, ses abrégés, prouvent l'accueil que les protestants lui ont fait. Il y attaque, dès le début, les évangélistes comme des menteurs, et les apôtres comme ayant corrompu la doctrine de Jésus-Christ, etc. Tel est aussi le but des histoires dogmatiques qu'ils ont publiées de loin en loin.

tromper; ténèbres propres à favoriser le fanatisme et l'esprit de domination, lorsqu'enfin parurent les correcteurs des livres saints, qui brisèrent les liens qui retenaient les hommes captifs, et qui se rendirent et nous ont rendus, nous aussi, possesseurs de la liberté. 5. Et c'est là la raison pour laquelle il y eut, parmi les premiers réformateurs et leurs premiers disciples, quelque incertitude, quelque hésitation sur un plus ou moins grand nombre d'articles qu'ils retinrent, car il ne leur fut pas possible de se débarrasser, de prime abord, de toutes les idées dans lesquelles ils avaient été bercés dès leur jeunesse (1). 6. On ne peut pas nous objecter le rationalisme, non plus que le naturalisme; car, si on examine la chose de près, on voit que le rationalisme est le fait de l'Eglise catholique romaine, et que le chef de cette Eglise est un vrai rationaliste; il prétend en effet, lui, que son esprit interne, ou que sa raison concentrée dans son propre cœur peut, au moyen d'une inspiration immédiate, émettre des avis, faire des lois, qui sont autant de règles en matière de foi, quand même il ne s'appuierait pas sur l'Ecriture, ou même que l'Ecriture lui serait opposée. Les conciles de l'Eglise catholique sont aussi *rationalistes* et *naturalistes* ou fantastiques, en tant qu'ils confirment leurs propres opinions, quand même elles ne seraient pas contenues dans le canon infaillible de la parole de Dieu écrite, s'appuyant uniquement, pour cela, sur une illumination intérieure prétendue et fallacieuse, et sur l'inspiration du Saint-Esprit; le concile de Trente surtout a agi de la sorte (2). Donc :

Rép. 1. *D.* L'Eglise a eu ses vicissitudes dans la partie de sa discipline qui peut changer et qui n'est qu'accidentelle, soit, je le veux; mais je nie qu'elle les ait eues dans ce qui concerne la foi et les mœurs. Nous avons déjà prouvé, en effet, ou que nos adversaires nous donnaient leurs propres inventions, ou que tous les germes de toute la doctrine catholique se trouvent dans l'Eglise dès le premier siècle. Il n'a jamais été possible à nos adversaires, bien qu'ils y aient été souvent invités, de fixer l'époque à laquelle a eu lieu ce changement; c'est ce que nous avons établi plus haut.

(1) Telle est la réponse que font ordinairement les protestants lorsqu'on leur reproche de s'éloigner de la doctrine de leurs réformateurs.

(2) Tel est le sentiment du prof. de théol. mor. et dogm. Sartorius, dans les Conférences qu'il a publiées pour la défense de l'Eglise évangélique orthodoxe, Heidelberg, 1825.

Rép. 2. *D.* Ces définitions ont donné plus de clarté à un dogme déjà reçu, et ceux qui ont attaqué quelque article en ont été l'occasion, je le veux bien; par l'introduction de dogmes nouveaux, je le nie. Car lorsque quelques hommes ont eu l'affreux courage d'attaquer une doctrine reçue dans l'Eglise, l'Eglise a plus attentivement examiné l'article controversé, et elle l'a revendiqué par une définition expresse et par la condamnation formelle de la nouveauté contraire. C'est ce qu'a toujours fait l'Eglise, et, pour y arriver, elle a toujours eu recours aux anciens monuments, aux anciennes croyances, ainsi que le prouve l'histoire des conciles à quiconque veut l'examiner. Le protestantisme, au contraire, par son système de perfectibilité, a rejeté tous les dogmes les uns après les autres, jusqu'à ce qu'il en soit arrivé à faire disparaître le nom même de la foi, et c'est alors qu'il a atteint l'apogée de perfection auquel il tendait, et cela en détruisant tout (1).

Rép. 3. Les dogmes de la foi sont autant de vérités révélées de Dieu que l'Eglise a reçues de Jésus-Christ pour les transmettre à la postérité, et pour les préserver de la dent féroce des novateurs; c'est ce qu'elle a fait avec le secours de Dieu jusqu'à ce jour, et elle le fera, selon la promesse de son divin fondateur, jusqu'à la fin des siècles. Quant aux prétendues inventions des Pères, je réponds que ce n'est qu'une assertion gratuite de notre adversaire, qu'elle est dénuée de fondement, et qu'elle est même en contradiction flagrante avec les monuments historiques. Voici ce que de son temps déjà saint Augustin disait des Pères : *Ce qu'ils ont trouvé dans l'Eglise, ils l'ont conservé; ce qu'ils ont appris, ils l'ont enseigné; ce qu'ils ont reçu de leurs pères, ils l'ont transmis à leurs enfants* (2). Et Tertullien disait bien longtemps avant saint Augustin : « Si nous suivons » la règle que l'Eglise a reçue des apôtres, que les apôtres ont » reçue de Jésus-Christ, et que Jésus-Christ tient de Dieu, notre

(1) Nous donnons, pour garant de notre assertion, un homme qui n'est pas suspect : c'est le professeur Muller, de Schaffouse. « Des théologiens, dit-il, » se font une affaire de nager dans un vain déisme... Tous ensemble, sciemment ou sans s'en douter, tiennent la même conduite et le langage suivant : Déchirons et jetons loin de nous ces liens qui attachaient à la foi et » au devoir nos ignorants et ténébreux ancêtres. » Voy. Recherches hist. de Muller, dans ses lettres confidentielles à Briester, 1801, pag. 41, 69, 88; il y cite le texte de Schroeck et de Vincent de Lérins, pour juger le nouveau *perfectibilisme* des protestants. *Celui-ci,* dit Starck, est au but, quand il aura atteint l'athéisme, ouv. cit.

(2) Liv. II, contre Julien, n. 34, tom. X, éd. des Bénéd.

» croyance est fondée (1). » Il établissait ainsi une distinction entre les catholiques et les hérétiques, qui osaient par leurs nouveautés souiller l'ancienne doctrine de l'Eglise catholique; je ne citerai point ici un plus grand nombre de passages, tous propres à convaincre notre adversaire du plus audacieux mensonge; il ne peut d'ailleurs faire illusion qu'aux hommes dépourvus de sens. Quant à ces formules vides de sens, nous en avons assez parlé, sans que nous ayons ici à répéter ce que nous en avons dit.

Rép. 4. *D.* La lumière telle qu'elle s'était déjà faite pour les simoniaques, les nicolaïtes et les autres hérétiques, jusqu'à Luther et plus tard encore, la lumière suscitée par le démon, soit; la lumière qui vient de Dieu, je le nie. Tertullien dit excellemment à ce sujet : « Mais quel est le moteur de l'intelligence des » auteurs des hérésies? C'est le démon, dont l'œuvre est de » pervertir la vérité (2). » N'est-il pas étonnant que Jésus-Christ n'ait pas songé à l'intérêt de son Eglise jusqu'au temps de Luther, jusqu'au moment de l'apostasie et de la révolte de ses compagnons? que le principe de la régénération ait été inconnu pendant seize siècles entiers? Tertullien dit encore fort à propos : « Si un grand nombre de personnes admettent une » seule et même chose, elle vient de la tradition et n'est point » le fruit de l'erreur. Que quelqu'un ose donc dire que ceux » qui l'ont transmise se sont trompés? Quelle que soit la ma- » nière dont on s'est trompé, l'erreur a régné jusqu'à ce qu'il » y eût des hérésies. Il fallait qu'il vînt quelques marcionites, » quelques valentiniens (luthériens et calvinistes), pour dégager » la vérité de l'erreur; jusque là on avait mal évangélisé, on » avait cru l'erreur, on avait mal baptisé tant de milliers de » milliers de personnes, on avait mal administré tant d'œuvres » de foi, tant de vertus, tant de grâces, mal ordonné tant de » prêtres, accompli tant d'œuvres du ministère, mal couronné » tant de martyrs (3). » Quant à la liberté dont ils nous ont fait don, elle consiste à rompre tous les liens de la loi évangélique et à nous soustraire à ses obligations, comme aussi aux préceptes que Dieu nous a donnés, au point que les musulmans eux-mêmes jouissent d'une bien moins grande licence; elle permet de croire et de faire tout ce qui plaît, tout ce que l'on veut.

(1) Prescript. c. 37.
(2) Ibid., c. 40.
(3) Ibid., c. 28, 29, édit. Rigalt.

Rép. 5. *D.* C'est-à-dire dans le progrès de la destruction, sur la pente duquel les arrêtait soit le cri irrésistible de leur conscience, soit la disposition opposée des esprits, je le veux; tout autrement, je le nie. Car, ou ces réformateurs ne reconnurent pas de prime abord les conséquences désastreuses du principe qu'ils venaient de poser, ou ils en eurent horreur parce qu'ils n'étaient pas suffisamment endurcis dans l'impiété, et ils firent comme ceux qui, voyant le danger, n'ont la force de faire un pas en arrière et cherchent, dans le trouble qui s'est emparé d'eux, à se maintenir au milieu du chemin où ils marchent. Mais l'abîme était ouvert, ils avaient donné l'impulsion; leurs disciples en tirèrent toutes les conséquences, et raffermis au milieu de leurs hésitations par l'exemple de leurs prédécesseurs, ils recueillirent enfin tous les fruits que devait produire ce principe destructeur. Comme un cadavre dont les contextures nerveuses retiennent unies ensemble, pendant quelque temps, les diverses parties qui s'en vont chacune de leur côté lorsque la corruption s'en est emparée, de même le protestantisme s'en fut en lambeaux. Bossuet et Fénelon l'avaient depuis longtemps prévu et prédit, et le résultat a confirmé leur prévision.

Rép. 6. *D.* Par la raison qui fait que la justice participe avec l'iniquité, qui associe la lumière aux ténèbres, ou qui établit une espèce de convention entre Jésus-Christ et Bélial, soit; pour toute autre raison, je le nie. Si le rationalisme appartient à l'Eglise catholique, comme le prétend impudemment l'auteur en question, comment se fait-il que l'Eglise catholique le condamne, l'anathématise, et que les rationalistes la redoutent plus qu'un chien enragé, qu'un serpent vénéneux? N'est-ce pas là appeler lumière les ténèbres, appeler Christ l'antechrist? Il n'est pas nécessaire de réunir ici un plus grand nombre de preuves pour repousser cette calomnie, puisque les protestants rationalistes eux-mêmes se flattent d'en être les auteurs; Wegscheider, l'un de ses chefs, énumère les auteurs du rationalisme, qui tous sont protestants (1). Kant, qui en est le père,

(1) Ouv. cit. Voilà, entre autre chose, ce qu'il dit dans sa préface, p. 11: « Bref, les progrès que l'on a faits dans la science des lettres... ont fait que » *la plupart des membres des églises protestantes en* ont été amenés à con- » templer, dans des temples plus élevés, une science plus parfaite, ce qui leur » a permis de contempler une autre forme et une autre espèce de foi reli- » gieuse, que les circonstances de leur temps ne permirent point à nos pères » de voir. » Il dit, plus clairement encore, Proleg., c. 1, § 13: « Mais le

n'était-il pas protestant? Ne sont-ce pas des protestants qui ont imaginé le mysticisme et le fanatisme (1)? Par conséquent, s'il est juste que chacun ait ce qui lui appartient, que les protestants conservent donc leurs biens, car c'est là le fruit ou l'effet de cette grande lumière qui enfin a triomphé au XVI[e] siècle, comme aussi de cette liberté que Luther et les autres réformateurs, ses complices, ont apporté sur la terre.

On voit par là ce qu'il faut répondre au même auteur lorsqu'il avance que le pape et les conciles de l'Eglise catholique sont rationalistes, naturalistes et fantastiques, parce qu'ils font des définitions par inspiration immédiate sans ou contre l'Ecriture. A qui pourra-t-il jamais persuader cela? Le souverain pontife et les conciles n'ont jamais fait de définition sans s'appuyer sur la parole de Dieu ou la révélation divine, qui nous a été transmise soit par l'Ecriture, soit par la tradition (nous en avons parlé dans les lieux théologiques); le pontife de Rome, non plus que les conciles, ne donnent rien du leur; ils sont simplement les témoins de la doctrine que Jésus-Christ a enseignée et que les apôtres ont transmise, comme nous l'avons établi plus haut. Autre est donc l'assistance divine sur laquelle s'appuie l'Eglise, selon la promesse de Jésus-Christ, autre cette inspiration immédiate et divine dont parle notre adversaire, et

» protestantisme s'appuie sur une pénétration des livres saints, et il s'étudie » à traduire leur enseignement dans les œuvres, et l'une et l'autre de ces » choses diffère suivant le caractère de ces livres, et est le plus souvent obscure; » il faut, pour l'obtenir, avoir recours aux efforts combinés de l'art et de la » raison, et, dès le principe de la réforme de l'Eglise, cet usage de la raison » fut si bien mis à profit par ses premiers auteurs, qu'on reconnaît très-bien » dans cette réforme les *principes du rationalisme.* » Il s'efforce enfin de démontrer que c'est Luther lui-même qui a posé les principes du rationalisme, et il conclut en ces termes : « Les choses étant ainsi, les théologiens modernes » qui, à l'exemple de Luther, se sont laissés emporter par de très-claires » raisons et l'usage de la raison que l'on appelle *formel*, au-delà des livres » symboliques, ont enfin appris par eux-mêmes à être sages; ils semblent en » jouir équitablement de même que Luther; il ne faut donc pas tant les calomnier. »

(1) Les rapides progrès du rationalisme parmi les protestants, et son opposition ouverte avec tous les principes du christianisme, les ont divisés en deux grands partis : les *naturalistes*, qui rejettent toute révélation positive, et les *surnaturalistes*, qui en admettent une. Ces derniers se divisent à leur tour en deux classes : l'une qui suit exactement la doctrine de Luther, et par conséquent admet les livres symboliques ou les professions de foi, avec une espèce de hiérarchie constitutive pour son église, comme cela se pratique surtout en Prusse; l'autre, qui est celle des *piétistes* ou *mystiques*, rejette les livres symboliques et ne professe d'obéissance qu'envers le Saint-Esprit. Les piétistes reconnaissent pour leurs fondateurs, en Allemagne, Philippe-Jacob Spener, le comte Zinzendorf, Frédéric Wantenville et Spangenberg.

que n'ont jamais revendiqué ni le pape ni les conciles lorsqu'ils font des définitions de foi; car les catholiques n'attribuent cette inspiration divine, pour les choses qui concernent la religion, qu'aux seuls écrivains hagiographiques sacrés. L'assistance divine est seulement attribuée soit au pontife de Rome parlant *ex cathedrâ,* comme on le dit, soit à l'Eglise dispersée ou réunie en concile. On désigne par assistance divine ce secours particulier, cette providence spéciale de Dieu sur son Eglise, qui ne lui permet pas de tomber dans l'erreur; de quelque manière que cela se fasse, il faut que ces paroles de Jésus-Christ s'accomplissent : *Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle;* et : *Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles,* etc... Si notre adversaire eût lu le concile de Trente, il y aurait vu qu'il n'y a pas un seul décret concernant la foi qui ne contienne quelques preuves tirées de l'Ecriture ou de la tradition (1).

PROPOSITION X.

La stérilité du protestantisme, dans ses missions chez les infidèles, est une nouvelle preuve de sa fausseté.

Parmi les qualités et les caractères divins dont jouit l'Eglise catholique, il faut comprendre la fécondité de ses missions chez les infidèles. Car, comme Jésus-Christ lui a confié cette mission par les paroles suivantes : *Allez dans l'univers entier, prêchez l'Evangile à toute créature,* elle n'a jamais cessé d'envoyer dans les diverses parties du monde ses enfants, qui, pleins d'un esprit véritablement apostolique, ont délivré les peuples des ténèbres dont ils étaient enveloppés et les ont gratifiés des lumières de l'Evangile. Aussi en compte-t-elle un nombre presque infini qui ne se sont pas contentés d'accomplir dans ce

(1) Vincent de Lérins dit excellemment, dans son livre des Instructions, . 32 : « L'Eglise de Jésus-Christ est la gardienne soigneuse et attentive des dogmes qui lui ont été confiés; elle n'y change jamais rien, elle n'en retranche rien, elle n'y ajoute rien, elle ne retranche pas les choses nécessaires, elle n'ajoute rien de superflu, elle ne perd pas ce qui lui appartient, elle n'usurpe pas ce qui appartient à autrui... Enfin elle ne s'est jamais efforcée, dans les décrets de ses conciles, que de faire croire plus expressément ce que l'on croyait déjà simplement... Voilà, dis-je, ce qu'elle a toujours fait; aussi, lorsqu'elle y a été poussée par les nouveautés des hérétiques, l'Eglise catholique, dans les décrets de ses conciles, n'a fait seulement que confier à l'Ecriture, pour transmettre à la postérité, ce qu'elle avait reçu par la tradition seule. »

ministère des travaux étonnants, mais qui ont en outre versé leur sang dans l'accomplissement de ces mêmes travaux ; il en est d'autres encore qui, dans tous les siècles, doués du don de prophétie ou de miracle, ont merveilleusement propagé la religion. Tous les royaumes, toutes les provinces, tous les pays, tous les hameaux qui ont embrassé la foi de Jésus-Christ, ne l'ont embrassée que par l'intermédiaire des ouvriers de l'Eglise catholique. L'histoire ecclésiastique nous apprend dans ses annales que, presque dans tous les siècles, quelque pays, quelque région a embrassé l'Evangile par l'intermédiaire des ouvriers que les pontifes de Rome leur avaient envoyés pour les instruire (1).

Dieu, au contraire, a toujours frappé les sectes hérétiques de stérilité, au point qu'il n'est pas une secte hérétique qui puisse se flatter d'avoir retiré jamais de l'infidélité un peuple quelconque, pour lui faire embrasser la foi de Jésus-Christ. Convaincus de cette stérilité, les hérétiques ont complètement négligé la conversion des infidèles, ou s'ils ont fait quelques vains efforts, ils se sont aussitôt découragés, voyant qu'ils n'obtenaient aucun succès, et ils ont toujours mis tous leurs soins à pervertir les fidèles de Jésus-Christ, c'est-à-dire les catholiques ; *puisque l'affaire des hérétiques*, comme l'écrivait déjà de son temps Tertullien, c'est *non pas de convertir les païens, mais de pervertir les nôtres ; leur gloire à eux, c'est de précipiter ceux qui sont debout, et non de relever ceux qui sont étendus à terre : parce que leur œuvre, à eux, n'est pas bâtie sur leur propre bien, elle ne repose que sur la destruction de la vérité. Ils minent notre œuvre pour édifier la leur* (2). Tel a toujours été le caractère des hérétiques, telle a toujours été leur manière d'agir.

(1) Saint Innocent I écrivait déjà, au Ve siècle, à Decentius, évêque d'Eugub., lett. XXV : « Il est évident que les seuls prêtres qu'a envoyés le vénérable » apôtre Pierre, ou ses successeurs, ont établi des églises en Italie, dans les » Gaules, en Espagne, en Afrique et dans les îles adjacentes. » Constant ajoute, dans la note C : « Hilaire, écrivant son livre du synode à ceux qui étaient » unis par la foi, y comprend les évêques de la première et de la seconde » Germanie et ceux de l'Angleterre. Si on y ajoute ceux des diverses pro- » vinces de l'Illyrie, qu'Innocent, Ep. 13, n. 2, énumère lorsqu'il y envoie » Rufin en son lieu et place, on aura l'énumération assez exacte des diocèses » du patriarchat de Rome. » Tout le monde sait que les pontifes de Rome prirent soin des peuples d'Angleterre, d'Hibernie, d'Ecosse, de Hongrie, de Pologne et des autres peuples du Nord.

(2) Liv. des Prescript., c. 42.

Telle a par conséquent été la manière d'agir du protestantisme. Au commencement de la réforme, selon leur langage, les protestants ne songèrent pas même à la conversion des infidèles. C'est à pervertir les catholiques, c'est à ruiner l'antique foi, qu'ils ont employé toutes les ressources de leur esprit. Bien que certains Etats protestants eussent des flottes, qu'ils possédassent l'empire des mers, et qu'ils eussent pu profiter de ces moyens pour propager la foi de Jésus-Christ parmi les infidèles, ils aimèrent mieux employer tous ces moyens à ruiner les missions catholiques; telle fut la conduite des Bataves, et, hélas! ils ne réussirent que trop, surtout au Japon et dans les Indes-Orientales. Et qui plus est, les protestants, afin de cacher leur manque de zèle à propager l'Evangile chez les infidèles, disaient qu'il n'est point permis en conscience de troubler la bonne foi des païens; ils répondaient surtout aux *remontrants*, au synode de Dordrecht : « Celui qui annonce l'Evangile aux » païens sans une vocation et une mission spéciale, encourt le » blâme suivant de Pierre : qu'il se mêle de choses qui ne le re- » gardent pas, et qu'il tente Dieu en s'exposant sans vocation » à un si grand danger. » Plus tard, le doyen de Cantorbéry affirmait, dans un sermon prêché en présence du roi d'Angleterre, qu'il n'est permis à personne, s'il n'est pas revêtu d'une mission extraordinaire, comme les apôtres, et qu'il ne puisse par là prouver cette mission, d'attaquer la religion d'un pays quelconque, quand même cette religion serait fausse, non plus que d'en détourner les hommes qui la professent sans l'autorisation du magistrat (1).

Enfin, vers la fin du XVIIe siècle seulement, frappés par les brillants succès des missions catholiques au milieu des infidèles, les protestants pensèrent sérieusement à y faire des missions eux aussi (2). Dès l'an 1647, il se forma en Angleterre une société dans ce but, et elle fut approuvée par le parlement; ce ne fut que plus tard cependant qu'elle fit quelques progrès. Frédéric IV, roi de Danemarck, fonda une mission en 1706, pour sa colonie de Tranquebar, aux Indes-Orientales; et le *vénérable Jean Egede* prêcha l'Evangile dans le Groënland en 1708. Les anabaptistes commencèrent leurs missions en 1792. C'est sur-

(1) Voyez Hist. eccl., M. Hortig, continuée par J.-Jos.-Ignace Doellinger, prof. de théol. à Munst.

(2) J'ai dit *enfin*, car tout le monde sait que la mission tentée en 1536, par les ministres de Genève, avorta immédiatement.

tout au commencement du XIX[e] siècle que l'Angleterre a commencé à exercer son zèle, à l'occasion des missions des anabaptistes et des méthodistes, et dès lors on y a établi plusieurs sociétés générales et particulières pour propager les missions; depuis 1807, elle fait de vains efforts pour convertir les nègres de *Sierra-Leone,* en Afrique. La société biblique anglaise, destinée à propager au dehors la Bible, fut fondée en 1804; à ces sociétés se sont jointes une foule d'autres sociétés auxiliaires. Après ce simple exposé de l'origine et du développement des missions protestantes, nous allons brièvement exposer les moyens que ces sociétés ont mis en œuvre pour arriver à leurs fins, et enfin les succès qu'elles en ont obtenu, les fruits qu'elles en ont recueillis.

Et d'abord, si nous considérons le *nombre* des missionnaires protestants, il est certain que, dès l'an 1824, la société de l'église anglicane eut 419 missionnaires en permanence (1). La même année, les méthodistes en comptaient 623 (2). Ces deux sociétés comptaient donc alors 1,042 ouvriers. Et maintenant, si nous supputions les autres sociétés que nous énumérerons bientôt, nous trouverions que l'Angleterre seule compte 3,442 émissaires; les sociétés américaines qui sont fondées dans ce pays ont envoyé 1,000 prédicants dans les missions; c'est pourquoi, sans compter les missionnaires fournis par les divers pays protestants, nous avons un nombre de 4,442 missionnaires (3). Mais, bien que les missionnaires de la propagation de l'Evangile soient obligés, d'après la teneur du diplôme donné le 16 juin 1801, de s'occuper de l'instruction des colonies anglaises, auxquelles on attribue 122 missionnaires et 96 instituteurs, il est certain néanmoins qu'ils doivent s'appliquer à la conversion des infidèles.

Et si nous considérons le *nombre* des sociétés qui tous les ans fournissent et des livres et de l'argent pour la conversion

(1) Voy. la savante diss. du card. Wiseman, recteur du collége des Anglais à Rome, et professeur de langues orientales dans l'archigymnase romain, lue d'abord à l'académie catholique de cette ville, et publiée en 1831; c'est dans cette dissertation que nous avons puisé la plupart des documents que nous rapportons ici; et, en attendant, nous les mettons en avant pour que les protestants qui n'ont pas lu cette dissertation voient sur quels fondements sont basées nos assertions.

(2) Quarterlay Review journal, 1825, p. 29, et Christian. register, où on en énumère seulement 210.

(3) Le nouveau journal asiatique de Paris, 1828, tom. II, p. 25, compte 5,000 missionnaires.

des infidèles, nous trouverons en Angleterre, aux Etats-Unis d'Amérique, en France, en Allemagne, en Hollande, en Suisse et dans les pays du Nord, dix-neuf sociétés principales, auxquelles il faut ajouter quatre autres sociétés destinées *à distribuer des bibles, des traités religieux, des livres de prières, et les homélies de l'église anglicane* (1). Chacune de ces sociétés a sous elle une foule de sociétés moins importantes appelées sociétés auxiliaires; en France seulement on en compte deux cents, et en Angleterre le nombre en est presque incalculable. Le but de ces sociétés, c'est de fournir des livres et de l'argent aux missionnaires qui se consacrent à la conversion des infidèles. Or, ces sociétés, dès 1824, fournissaient chaque année 1,715,500 écus, c'est-à-dire 4,700 écus par jour (2). Et comme les missionnaires se plaignaient encore de l'exiguité de leurs subventions, les revenus annuels des sociétés s'élèvent aujourd'hui à 3,431,000 écus (3). La société biblique répand chaque année, par ses agents et ses voyageurs, un nombre presque incalculable d'exemplaires de la Bible, traduits dans presque toutes les langues et tous les idiomes; ces agents et ces voyageurs doivent être considérés comme autant de missionnaires. Pendant la seule année 1830, ils distribuèrent 632,676 exemplaires du Nouveau-Testament (4). Et c'est là un moyen que l'on considère comme très-propre à convertir les infidèles.

A toutes ces ressources ajoutez les secours extérieurs que reçoivent sans cesse les missions protestantes, tels que la protection des magistrats et des lois (5), l'appui des gouverneurs et des magistrats de tout rang, des feuilles publiques, des savants, etc..., les richesses et les avantages dont sont comblés

(1) Jovett Christian reseorches in the Mediterranean, 3e éd., Londres, 1824, p. 318.

(2) Quarter Rew., p. 29.

(3) Ce calcul est excessivement modéré. Journal asiat., Paris, 1828, tom. II, p. 32; il y ajoute deux millions de libel. fran. Les sociétés bibliques produisent aujourd'hui (1855), plus de vingt-cinq millions de francs; pour s'en convaincre, on peut lire les tableaux comparatifs des produits de la propagation de la foi chez les catholiques, et ceux des sociétés que nous venons de nommer. N. T.

(4) Voyez les Christian. regist., même année, Londres.

(5) La société de la Propagation évangélique obtint en 1819, de Georges III, une lettre royale, comme ils l'appellent, qui les autorisait à faire une quête dans tout le royaume, et cette quête produisit 283,200 écus. Rom. Christian. remembr., vol. XI, Londres, 1829, p. 50.

les missionnaires (1), les pays dans lesquels le plus souvent ils exercent leur ministère, qui appartiennent à la Grande-Bretagne ; si parfois ils tentent de pénétrer chez les sauvages et les barbares, ils ne le font que protégés par la force armée des provinces dans lesquelles ils se trouvent ; ils distribuent avec pompe et emphase des récompenses aux élèves qu'ils reçoivent gratuitement dans leurs écoles (2), au point que c'est avec vérité que Buchanan, qui était un grand protecteur des missions, a pu écrire : « Jamais aucune nation chrétienne n'eut pour propager l'Evangile un aussi vaste champ que celui qui s'ouvre » devant nous, à cause de l'influence que nous exerçons sur les » cent millions d'habitants de l'Indostan. Jamais nation n'eut » autant de moyens de propager sa religion que nous en avons » chez les divers peuples qui ne nous font aucune résistance, » qui obtempèrent volontiers à notre pacifique domination, » qui révèrent nos principes, et qui considèrent notre domination comme une bénédiction (3). »

Tels sont donc les moyens, les secours et les avantages dont jouissent les protestants pour répandre la doctrine évangélique chez les infidèles. Il nous reste maintenant à voir quels fruits, quels résultats ils obtiennent avec tout cela.

De l'aveu des protestants eux-mêmes, de l'aveu des fondateurs de ces missions, le fruit de tant de labeurs, de tant de sacrifices est nul ou presque nul ; à peine, en effet, comptent-ils quelques individus entrés dans leurs rangs pour pouvoir plus facilement se livrer à toutes leurs passions, ou parce qu'ils ont été chassés par leurs concitoyens (4). Les missionnaires eux-mêmes se découragent devant les difficultés invincibles, insurmontables qu'ils rencontrent presque partout dans la conversion des infidèles ; presque toutes leurs missions dépérissent; il

(1) Chacun d'eux reçoit annuellement un traitement de 1,132 écus; et s'il est marié, on lui donne 188 écus de plus; et s'il a des enfants, on lui donne pour chacun d'eux 94 écus. Rapp. de la Société, Lond., 1829, p. 195-197.

(2) Rapport, ibid., année 1826-1827, p. 51.

(3) Mémoire sur les expéditions et les établissements religieux de l'Angleterre dans l'Inde, par Claud. Buchanan, 2e édit., Lond., 1812, p. 48.

(4) Voy. diss. cit., session quatrième, où sont relatées les missions anglicanes aux Indes-Orientales, les missions des anabaptistes et des indépendants dans les mêmes pays, les missions de toutes les sectes dans l'Inde et l'Australie, dans l'Amérique, auprès des esclaves, dans la Méditerranée, auprès des Calmouks ; de l'aveu même de ceux qui étaient intéressés à faire connaître les fruits de ces missions; et d'après des documents certains, il est démontré que les fruits de ces missions sont nuls.

en est même plusieurs qui sont complètement ruinées. Les relations de ces missionnaires sont presque toujours muettes sur les conversions produites, et elles sont presque exclusivement consacrées à exagérer leur *espoir* de plus grands succès pour l'avenir. Enumèrent-ils les individus qu'ils ont convertis, on les taxe aussitôt de mensonge. Et ceci n'a pas lieu seulement pour telle ou telle partie du monde, pour telle ou telle secte; mais partout où ces missionnaires, de quelque secte qu'ils soient, ont pénétré et se sont livrés à la conversion des infidèles, partout ils ont subi le même échec, au point que l'auteur de l'Histoire des missions protestantes n'hésite pas à terminer son récit par ces mots : *En terminant ce livre, qui avait pour but de décrire la propagation de la religion chrétienne, nous perdrions entièrement courage si la propagation de notre religion dépendait du succès des travaux entrepris jusqu'à ce jour, et que nous avons ici relatés* (1). L'aveu de M. Bickerseth n'est pas moins expresse, et il le tenait de la société des missionnaires; et c'est dans un sermon qu'il prêcha dans l'église anglicane, en 1823, à l'occasion de la réunion des nouveaux sociétaires d'York, qu'il le fait.

Pendant les dix premières années, dit-il, *la société n'a pas même eu connaissance d'un seul individu qui soit passé de l'idolâtrie au christianisme* (2). Après vingt années de travaux, dit-il ailleurs, *il n'y a rien extérieurement qui indique nos succès et nous fasse connaître que Dieu agrée nos efforts* (3). Je passerai sous silence une foule presque incalculable de preuves du même genre (4); c'est pourquoi, dans ces dernières années, le gouvernement anglais ne comptant plus sur les succès des missions protestantes, et ayant pourtant à cœur la conversion de ses colonies, a favorisé, indirectement au moins, les missions catholiques; c'est au point que l'on peut dire, sans crainte de se tromper, que les protestants, par tous leurs missionnaires, par tous les sacrifices qu'ils ont faits, par toutes les bibles qu'ils ont répandues, n'ont obtenu qu'un seul résultat, c'est ou de détruire les missions catholiques, ou de les inquiéter, ou d'entraver leurs succès; tel a d'ailleurs toujours été leur principal but, la fin dernière qu'ils se sont proposés.

(1) Month., rew., 1817, p. 252.
(2) Journal d'York, mai 1823.
(3) Rapport de la Société de Londres, 1829, p. 43.
(4) On peut voir ces preuves dans la diss. cit., sess. 4, 5.

Les missionnaires catholiques, au contraire, privés le plus souvent de l'appui des rois et des magistrats, sans argent, dénués des ressources humaines, pénètrent seuls chez les barbares, les sauvages, exposés sans cesse aux dangers présents et imminents de perdre la vie, recueillent néanmoins partout où ils pénètrent les fruits les plus abondants. Saint François-Xavier a baptisé à lui seul plus d'un million d'hommes; il a converti plusieurs rois et plusieurs princes à la religion chrétienne; il a partout édifié des églises qui sont encore debout, malgré les persécutions atroces des Hollandais et des autres hérétiques, malgré les efforts qu'ils ont faits pour les renverser. Et pour en venir aux dernières missions, mettant même de côté ce qui regarde le Paraguay, le Brésil, la Nouvelle-France ou le Canada, etc., qui ont été merveilleusement décrites par Muratori (1), dans ces derniers temps, plusieurs missionnaires ont travaillé avec succès dans la Virginie, dans le pays des Iroquois et chez les autres peuplades sauvages de l'Amérique du Nord, et y travaillent encore avec succès à la conversion des infidèles (2); ils y ont amené plusieurs milliers d'hommes à la connaissance de l'Evangile, et ils y en amènent encore. Tous ceux avec lesquels ils eurent autrefois des entretiens, et que plus tard les Européens cessèrent de fréquenter, les désirent (3). Tout récemment, le président des Etats-Unis d'Amérique, bien que protestant, favorisa ces missions des catholiques, qui déjà produisent des fruits abondants. On peut en dire autant des missions catholiques dans les Indes-Orientales; Buchanan lui-même avoue qu'en peu d'années, et malgré les plus cruelles persécutions, le nombre des catholiques a augmenté de 50,000 dans l'île de Ceylan, pendant que les missions protestantes y ont péri (4). Les missions de Chine ont eu le même succès : bien que la persécution y ait été presque en permanence, cependant, de 1800 à 1827, on a baptisé, rien que dans la province du *Sutchuen,* 22,000 personnes (5); le nombre des catholiques augmente presque dans la même proportion

(1) Heureux effets du christianisme dans la mission du Paraguay, Venise 1743.

(2) Voy. la lett. du P. Charles Van Quickenborne, de la Comp. de J., 10 mars 1829, publiée dans l'Ami de l'Italie, v. 16, p. 165.

(3) Ibid.

(4) *Brist. critic.,* juin 1828.

(5) Annales de la propagation de la foi, Lyon, 1830.

dans les autres provinces du même empire, dans celles de Kansii, Kaukowan, de Zokien et de Kiansi, de Canton et de Kouansi, qui sont exploitées par des religieux de divers ordres ou par des prêtres séculiers ; mêmes succès dans les provinces du Thibet, du Tunking, dans les royaumes de Cochinchine et de Siam, etc...; là encore, les efforts des protestants ont été si inutiles, qu'ils n'y ont pas même encore converti un seul individu au christianisme. Un protestant écossais, revenu de l'Inde, dit : *Je n'ai vu personne opérer de conversions que les missionnaires catholiques* (1). Ce que nous venons de dire suffit pour prouver, de l'aveu même des protestants et d'après les faits, pour établir qu'il y a une grande différence entre les fruits et les résultats des missions catholiques et des missions protestantes, et dans tous les temps et dans tous les lieux (2).

Ceci établi, nous argumenterons ainsi : là où la force naturelle est très-grande, et où les résultats sont à peu près nuls, et là où la force naturelle est excessivement faible, et où les effets sont immenses, il n'est pas possible assurément d'attribuer ces effets à une force naturelle quelconque : or, d'après les preuves que nous avons apportées, et d'après une foule d'autres que nous avons passées sous silence pour ne pas être trop long, et qui pourtant pourraient être apportées, il est constant, tout bien examiné, que du côté des protestants la force ou cause naturelle a été très-grande, soit que l'on considère le nombre des missionnaires, soit que l'on tienne compte de l'appui, des secours, des avantages, etc...; que du côté des catholiques, au contraire, elle a été très-petite cette force, et que pourtant les résultats ont été complètement opposés ; ils ont été nuls ou à peu près du côté des protestants, pendant qu'ils ont été immenses et continuels du côté des catholiques, et cela dans tous les pays ; donc la raison de cette différence doit être attribuée à une cause surnaturelle, parce que c'est à l'Eglise catholique seule que Jésus-Christ, son fondateur, a dit : *Allez, enseignez : comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie; je vous ai établi pour que vous produisiez des fruits et que vos fruits restent ; je vous ferai pêcheurs d'hommes ; voici que je suis avec vous*. Quant aux hérétiques, ils ne sont pas *du genre de ces hommes par lesquels le salut s'est opéré en Israël;* c'est d'eux

(1) Annales de la propagation de la foi, Lyon, 1830.

(2) Voy. Wiseman, diss. cit.

qu'il est écrit : *Je ne vous connais pas, je ne vous ai jamais connus; retirez-vous, artisans d'iniquité : écrivez que cet homme est inutile;* ou, ce qui revient au même, comme la fécondité perpétuelle de l'Eglise catholique prouve invinciblement qu'elle est l'œuvre de Dieu et que Dieu la protége continuellement, de même la stérilité du protestantisme dans ses missions chez les infidèles est une preuve nouvelle et irréfragable de sa fausseté. C. Q. F. D.

Il suit de ce que nous venons de voir, 1. que cette imputation de *prosélytisme,* que les protestants jettent sans cesse à la face de l'Eglise catholique, est une preuve éclatante de la fécondité et de la gloire de cette même Eglise ; et elle accuse en même temps la stérilité incroyable et sans espoir de toutes les sectes protestantes qui, comme elles, voient que tous leurs efforts sont vains et sans effet, et que leurs missions ne produisent aucun résultat, brûlent en quelque sorte d'envie, et font un crime à l'Eglise de ce qu'elles ne peuvent faire elles-mêmes; quoiqu'elles le veuillent avec ardeur, leurs efforts n'en sont pas moins stériles (1).

(1) Nous allons énumérer les moyens qu'emploient les protestants, qui accusent les catholiques de *prosélytisme* pour augmenter leurs sectes, ou plutôt pour opérer quelques défections dans l'Eglise catholique; ou, s'il s'agit des infidèles, pour les empêcher de venir à elles.

1° C'est le jubilé de la réforme;

2° C'est la fête anniversaire de la réforme;

3° Ce sont les missions chez les infidèles, qui, d'après le professeur Elvers, ont pour but de combattre le catholicisme (ils avouent parfois le véritable but qu'ils se proposent);

4° Leurs institutions, destinées à convertir les Juifs, œuvre à laquelle une seule des sociétés de Londres consacre annuellement 90,000 thalers;

5° Les sociétés destinées à propager la Bible, auxquelles il faut ajouter ces émissaires sans nombre, qui partout, ouvertement ou en secret, font leurs efforts pour propager le protestantisme;

6° Le zèle qu'ils mettent à occuper les chaires dans les universités et dans les écoles catholiques;

7° Leur séjour dans les pays catholiques, et l'exercice public de leur culte dans ces mêmes lieux;

8° La distribution de traités et d'éditions de livres, où les doctrines distinctives des catholiques (altérées, bien entendu) et des protestants sont exposées avec fracas, les bibliothèques protestantes, qui sont ouvertes à tout le monde;

9° Les exhortations, les encouragements à embrasser la religion protestante;

10° La confirmation théorique du prosélytisme. Un certain protestant, nommé Thomas, en appela à Jésus, aux apôtres, et surtout à Paul, aux réformateurs du XVI° siècle et aux missionnaires évangélico-chrétiens, qui recommandent et qui confirment le prosélytisme;

11° Les mariages mixtes entre protestants et catholiques, qu'ils cherchent surtout à multiplier dans les pays catholiques;

Il suit 2. que les protestants ne peuvent pas fonder de missions chez les infidèles, s'ils veulent demeurer fermement attachés au principe essentiel et fondamental de la religion protestante, principe qui consiste dans l'indépendance complète et religieuse de l'esprit privé dans les choses de la foi. Si, en effet, chacun a le droit de se faire une religion tirée des saintes Ecritures, ils ne peuvent que donner la Bible au païen et lui dire : Prends et fais-toi une religion avec ce livre, mais prends bien garde de ne pas enseigner à tes enfants ce que tu as appris toi-même, puisqu'ils ont le même droit que toi de se forger une religion. Il ajoute qu'ils ne peuvent pas même affirmer que le livre qu'ils donnent contient la pure parole de Dieu, puisque chacun doit non-seulement juger du sens de la sainte Ecriture, mais que, d'après ce principe, il doit en outre distinguer quels sont les livres authentiques, quels sont ceux qui ont été inspirés ; s'ils n'ont pas été altérés, si on n'en a rien retranché, si on n'y a rien ajouté, car autrement ils agiraient contre le principe d'examen, et ils imposeraient ce livre, de leur propre autorité, à l'infidèle, puisqu'il est notoire, d'après ce que nous avons dit, que plusieurs protestants rejettent tel ou tel livre, telle ou telle partie de tel livre, nient l'inspiration divine, etc., et cela d'après le principe fondamental du protestantisme. Les choses étant ainsi, les hérétiques ne peuvent pas même opérer une conversion sans renverser le principe du protestantisme (1).

Il suit 3. que la société biblique détruit de fond en comble le principe essentiel du protestantisme, lorsqu'elle répand les livres saints afin de convertir les infidèles, et en outre qu'elle nuit à la propagation de la cause évangélique, parce que, sans nous arrêter aux autres raisons, comme les infidèles sont inaptes par eux-mêmes à comprendre l'Ecriture sainte, les

12° Les feuilles presque sans nombre qui traitent de la religion, au point que l'on peut appeler leur théologie une théologie de journaux, selon la remarque de Starck ;

13° Enfin les calomnies et les sarcasmes, etc., dont ils poursuivent ignoblement la religion catholique ; et pourtant ils faiblissent tous les jours, pendant que tous les jours la religion catholique s'accroît et se développe.

(1) Nous pensons même que si l'on voulait un peu presser leur principe, principe essentiellement élastique, il est vrai, ils ne pourraient pas même présenter la Bible à un païen, et lui dire : Lis, et forme-toi une religion. Mais on nous pardonnera de ne pas développer cette idée, qui demanderait une trop longue note ; aussi ne faisons-nous que l'indiquer au lecteur, etc. N. T.

divers récits qu'elle contient les scandaliseront, les blesseront plutôt qu'ils ne les édifieront ; ce qui fait qu'au lieu de les rapprocher de la religion chrétienne ils les en éloigneront, comme cela a eu réellement lieu dans les Indes, ainsi que l'atteste et le prouve l'abbé Dubois, qui a travaillé aux missions de ce pays pendant trente ans (1).

Il suit 4. que cette immense quantité d'argent que ramassent les trésoriers des sociétés protestantes, pour soutenir les missions, n'est, de l'aveu de certains protestants candides, qu'un vol, qu'une déception pour les gens simples, qui, tout en se flattant de coopérer au grand œuvre de la conversion des infidèles et à la propagation de la parole de Dieu, sacrifient leur argent à alimenter la cupidité de séducteurs qui sont dans l'impossibilité de convertir les païens, à moins de renverser le principe fondamental et constitutif du protestantisme (2).

Il suit 5. que cette profession n'est ni vraie ni ne mérite le nom de chrétienne, qui, si elle eût subsisté seule, aurait laissé le monde païen dans les ténèbres de sa superstition ; et nous avons démontré que tel est le protestantisme, vu son impuissance intrinsèque à propager et à répandre la religion chrétienne. Il suit encore de là que le protestantisme n'existerait pas même, puisque, comme toutes les autres hérésies, il n'est issu que de la révolte et de la perversion de certains catholiques ; ce qu'avait déjà exprimé Tertullien depuis longtemps dans le passage que nous avons cité précédemment : *Parce que leur œuvre (des hérétiques) n'est pas édifiée au moyen d'un bien qui leur appartient, elle ne l'est que par la destruction de la vérité. Ils minent notre œuvre pour édifier la leur.*

Objections.

Obj. 1. Et d'abord il est faux que les missions protestantes soient frappées de la stérilité que leur attribuent les catholiques ; elles sont au contraire très-florissantes partout. En 1830, les prosélytes de la religion wesléyenne, ou méthodistes, s'élevaient déjà à 39,000. Quant à la société de la propagation évangélique, elle comptait déjà, à la même époque, 6,043 prosélytes dans les pays étrangers ; il en est de même pour les autres

(1) Lettre sur l'état du christianisme dans l'Inde, par M. Dubois.

(2) La feuille périodique protestante anglaise, 7 septembre 1831, les appelle *de cruels voleurs, et la pire espèce des démons terrestres, des sycophantes,* etc.

sectes (1), surtout 2. pour les frères moraves. 3. Qui ne connaît les heureux succès des missions de Ziegenbalg, de Schultze et de Schwartz? 4. Ajoutez que ces succès ne sont que le gage certain de succès plus grands encore pour l'avenir. 5. Quand même tous ces efforts, toutes ces dépenses n'aboutiraient qu'à sauver une âme, ne seraient-ils pas bien employés (2)? Il est, en outre, de notoriété publique 6. que les missionnaires catholiques sont de grands obstacles aux missions protestantes; partout ils excitent et les chrétiens et les infidèles contre nous; ils ne souffrent même pas qu'on reçoive nos missionnaires; il n'est, par conséquent, pas étonnant que toutes les missions protestantes ne produisent pas encore les fruits que l'on pourrait en espérer sans ces obstacles. Donc :

Rép. 1. *D.* Si l'on compte les disciples par le nombre de bibles distribuées, ou par le nombre d'enfants qui fréquentent ou les écoles ou quelque congrégation, *C.* s'il s'agit de disciples proprement dits, *N.* En admettant même les relations des missionnaires protestants qui sont souvent exagérées et fausses, il faut surtout ne pas oublier qu'ils ont coutume de compter leurs disciples d'après le nombre de bibles qu'ils distribuent (3). Cette manière de compter pourtant est fausse, car il en est plusieurs, ou plutôt la plupart reçoivent le livre des Ecritures, pour l'employer plus tard aux usages domestiques, pour plier divers objets, par exemple, pour dire avec Horace : *Et le poivre et tout ce qui se ploie avec des papiers inutiles* (4); de sorte que cette énorme distribution de bibles ne fait pas un chrétien; ils sont aussi dans l'usage, pour grossir le nombre de leurs disciples, d'y comprendre ceux qui fréquentent leurs écoles (5); cette supputation est encore fausse, parce que, à peine ces disciples ont-ils quitté leurs écoles, qu'ils reviennent aussitôt à leurs idoles et se moquent de leurs maîtres, desquels souvent

(1) Christian. regist. en 1830.

(2) Car, quand même le vulgaire serait trompé, puisqu'il ne veut rien fa[ire] autre chose pour le royaume du ciel, il a un très-grand plaisir de pou[voir] se flatter, en donnant tous les ans une petite somme d'argent, de coopérer [au] grand œuvre de la conversion des infidèles et de la propagation de la par[ole] de Dieu.

(3) Voy. Wiseman, diss. cit., sess. 5.

(4) Nouveau journal asiatique, 1828, tom. II, p. 40.

(5) Hist. de l'état présent de la religion à Calcutta et dans les environs, 1824, p. 217 et suiv. En 1831, la société biblique avait déjà distribué 12,000,000 de bibles, dans 143 langues.

ils reçoivent et la nourriture et des présents (1). Soit enfin parce qu'ils comptent aussi, parmi leurs prosélytes, tous ceux qui assistent à leurs prêches et à leurs congrégations (2), bien qu'il soit évident pour tout le monde que la plupart n'y viennent que par curiosité et parce que c'est une chose nouvelle; quelquefois aussi, c'est ou pour se moquer des prédicateurs, ou pour profiter des largesses qu'on y fait (3), et dès que cela cesse, le nombre des prosélytes diminue, s'évanouit aussi complètement. Tels sont les triomphes de ces missionnaires, tels sont les résultats qu'obtient la société biblique! *Risum teneatis amici!*

Rép. 2. *D.* C'est qu'ils ont vu leur nombre s'accroître dans leurs ateliers et leurs colonies, *C.* ils l'ont vu s'accroître par la conversion des infidèles, *N.* Car ces frères moraves, dont on a tant vanté les missions de Phénicie, n'y vont pas, au témoignage de Klaproth, qui en a été le témoin oculaire, pour convertir les infidèles, mais bien plutôt pour faire fortune et pour activer leurs colonies (4). Henderson avoue que les missions que l'on a établies au pied du Caucase n'ont produit aucun fruit (5). C'est pourquoi Alexandre, empereur de toutes les Russies, fit complètement disparaître, en 1822, et les missions des moraves en Phénicie, et celles de certaines autres sectes; aussi périrent-elles comme beaucoup d'autres (6).

Rép. 3. Tout le monde sait les choses merveilleuses que les protestants publiaient à son de trompe, dès le principe, sur ces missions du Tranguebar, de Trichnipoli, de Tanjore et de Travancor; on poussait les choses si loin, que l'évêque protestant Héber alla jusqu'à dire, au rapport de M. Robinson, *que là se trouvait la force vive du christianisme dans les Indes*, et que nulle part il ne l'avait vu si florissant. Maïs on découvrit plus tard qu'après cinquante années de labeurs, et malgré le concours de plusieurs hommes politiques, Schwartz ne laissa que sept mille disciples; et au rapport du même George Héber, si nous devons nous en rapporter à lui, le nombre s'en est tellement affaibli, qu'il reste à peine des traces de cette si célèbre

(1) Hist. de l'état présent de la religion à Calcutta et dans les environs, 1824, tom. III, p. 399, comme aussi le report, etc., 211.

(2) Regist., p. 85 et suiv.

(3) Mémoire du révérend Henri Martyn, 8e édit., Londres, 1825, p. 279-387.

(4) Voyage au Caucase et en Géorgie, Paris, 1823, tom. I, p. 261.

(5) Voyage dans la Russie méridionale, Paris, 1826, tom. II, p. 370.

(6) Voy Wiseman, diss. cit. p. 85 et suiv.

mission; et, en 1826, on ne trouva dans l'église de Tanjore, où est enterré ce faux apôtre, que cinquante de ses disciples. Que dirons-nous des autres (1)?

Rép. 4. *D.* Ces progrès sont le gage certain des progrès qu'ils imaginent dans leur esprit et qu'ils désirent, *C.* que l'on peut justement attendre d'après les progrès précédents, je le nie formellement. Nous avons déjà démontré, en effet, par des preuves puisées chez les protestants eux-mêmes, que tous leurs efforts ont été inutiles; par conséquent, si des faits présents on peut tirer quelque conclusion, il est permis d'assurer, sans crainte de se tromper, qu'ils ne doivent pas attendre de leurs nouveaux efforts de plus heureux résultats. L'arbre que n'a pas planté le Père, pour nous servir des paroles de saint Ignace, martyr (2), ne peut pas produire des fruits de vie. Nous ajouterons que, comme les missionnaires protestants ne peuvent pas exposer les fruits spéciaux de leurs labeurs, ils ont recours généralement à cette supercherie; afin de tromper ceux qui ne réfléchissent pas et d'obtenir de l'argent d'eux, ils mettent tous leurs soins à exalter les fruits brillants qu'ils sont sur le point de cueillir, et que cependant ils ne cueillent jamais (3). Cette manière d'agir est assurément très-noble, elle est digne de tels apôtres!

Rép. 5. *D.* Une âme qui sans eux pourrait se sauver bien plus facilement, *C.* par eux, *N.* Car il est bien à craindre que ce soit à eux que s'appliquent ces paroles de Jésus-Christ : *Malheur à vous... qui parcourez et la terre et la mer pour faire un prosélyte, et qui, lorsque vous l'avez fait, le rendez enfant de l'enfer deux fois plus que vous* (4). Tout le monde sait que la plupart de ces prosélytes embrassent *la foi évangélique* pour vivre plus à leur aise et pour secouer le joug de l'esclavage; plusieurs (si on parle des missions des quakers et des méthodistes) sont admis dans l'assemblée des chrétiens sans baptême; parfois on leur administre l'Eucharistie sous la forme d'une liqueur appelée *rhum*, qui leur est moins familière que le vin, encore y met-on de l'eau, etc., et leur vie est si débordée que le plus souvent les magistrats protestants chassent

(1) Voy. Wiseman, diss. cit., p. 85 et suiv.

(2) Lettre aux Philadelph., c. 3.

(3) Voy. Wiseman, diss. cit., sess. 4.

(4) Saint Matthieu, XXIII, 15.

ces prosélytes des offices publics (1). Nous avons déjà remarqué que ces missions entravent la prédication et la propagation du véritable christianisme au lieu de le favoriser.

Rép. 6. Elles les entravent chez les infidèles qui ne sont pas sous la domination des protestants, *Tr.* chez les peuples qui sont sous la domination des protestants, *N.* J'observerai d'abord que les missionnaires catholiques ne font que s'acquitter de leur devoir, lorsqu'ils mettent tous leurs soins à éloigner les loups de leurs troupeaux ; en outre, ce ne sont pas les missionnaires catholiques seuls qui les repoussent, ce sont encore les riches propriétaires qui repoussent, les armes à la main, les prédicants quakers et méthodistes, de peur qu'ils ne fassent révolter et fuir leurs esclaves ; les magistrats civils les repoussent aussi, dans la crainte que leurs prédications ne rendent les colonies plus mauvaises. Au reste, les pays dans lesquels les missions protestantes jouissent de la faveur des rois et de leur appui croulent chaque jour (2). Ensuite, si ces nouveaux apôtres désiraient le martyre, ils ne se laisseraient point effrayer par toutes ces entraves que savent surmonter les catholiques. Mais ils tiennent trop à leur *peau*, le moindre danger les effraie ; il ne faut par conséquent pas s'étonner qu'aucun d'eux, jusque là, n'ait versé son sang pour l'Evangile ; car, comme l'écrivait de Pélage saint Jérôme, *ils favorisent leur ennemi*, c'est-à-dire leur chair.

Inst. On ne peut pas, au moins, révoquer en doute les immenses progrès que la religion chrétienne a faits, par les soins des missionnaires protestants, aux îles Sandwich, situées dans l'océan Pacifique, non plus qu'aux îles de la Réunion, qui sont situées dans la même mer, et qui ont été défrichées par les soins de ces missionnaires, et on peut, avec justice, dire que c'est un nouveau Paraguay. Donc :

Rép. D. C'est-à-dire l'action des missionnaires protestants a détruit les excellentes dispositions de ces peuples, *C.* elle y a propagé la religion, *N.* Car, et le roi et les princes de ces nations, par suite de l'heureux naturel dont ils étaient doués, avaient arraché leurs sujets à l'idolâtrie, et, dans cette circonstance même, désirant des missionnaires chrétiens, ils s'adressèrent aux Anglais, qui leur envoyèrent des missionnaires

(1) Mélanges cath., mai 1823, p. 227 et p. 296.

(2) Diss. cit.

protestants, surtout des puritains. Mais ces missionnaires (tailleurs et cordonniers, etc., pour la plupart) y apportèrent en même temps et leur influence et leur puissance; ils y confondirent et troublèrent tout, ils y semèrent la sédition, la lâcheté, la paresse, en un mot tous les vices. Ils instruisaient si saintement leurs prosélytes des îles Sandwich, que Riho-Riho, le roi de ces îles, qui était baptisé depuis cinq ans lorsqu'il mourut à Londres, vivait encore dans l'inceste et la polygamie; parmi ses autres épouses, qu'il amena avec lui à Londres, se trouvait sa propre sœur, qui y mourut elle aussi (1). Ils ne se repentirent pas moins que Pomaré, roi des îles de la Société, d'avoir appelé ces prédicants, qui, de l'aveu même des protestants, y apportèrent avec eux tous les maux, semblables à la grêle et à un vent embrasé (2). Aussi, appelèrent-ils de nouveaux missionnaires, des missionnaires catholiques, qui y abordèrent en 1827; et, d'après le tableau qui nous fut transmis l'année d'après, nous voyons qu'ils se mirent aussitôt à soulager les infortunes de ces malheureux peuples, que les protestants y avaient presque entièrement perdu leur influence, et que la religion y florissait (3). Et, que peut produire l'hérésie, si ce n'est la désolation et la mort? La vérité seule peut produire des fruits de vie.

PROPOSITION XI.

Il ne peut pas y avoir de salut pour ceux qui meurent, par leur faute, dans l'hérésie, le schisme et l'impiété.

Cette proposition, qui agite si fortement la bile de tous les sectaires et des incrédules, ne s'appuie pas seulement sur l'autorité de l'Ecriture et l'enseignement constant de l'Eglise catholique, mais elle est encore si clairement démontrée par la raison, qu'il faut être aveugle pour ne pas en voir l'évidence. L'énoncé seul de la proposition dit assez qu'il ne s'agit ici que de ceux qui vivent *par leur faute* dans l'hérésie, le schisme ou l'incrédulité; ou, selon le langage admis, des sectaires *formels,* et nullement des sectaires *matériels,* ou de ceux qui ont été imbus, dès leur enfance, d'erreurs et de préjugés, et qui ne se doutent pas qu'ils vivent dans l'hérésie ou le schisme, ou qui,

(1) Annal. de l'association, etc., n. 21, juillet 1830.
(2) Times, 20 sept. 1830, rev. 7°, p. 609.
(3) Annal., etc., ibid., p. 273 et suiv.

s'il s'élève quelque doute dans leur esprit, cherchent de tout leur cœur, de toute leur âme la vérité : pour ceux-là, nous les abandonnons au jugement de Dieu, à qui il appartient de voir et de connaître les pensées et les dispositions. La bonté et la clémence de Dieu ne souffrent point, en effet, que celui qui n'est pas volontairement coupable soit soumis aux tourments éternels. Affirmer le contraire serait aller contre la doctrine expressé de l'Eglise catholique (1).

Par conséquent, Jésus-Christ déclare assez clairement qu'il ne peut pas y avoir de salut pour tous ceux qui rejettent les définitions de l'Eglise après les avertissements préalables, et qui se séparent opiniâtrément de l'unité de cette même Eglise ; il le déclare, soit dans les paroles suivantes de saint Matthieu : *S'il n'écoute pas l'Eglise, considérez-le comme un païen et un publicain* (2); soit lorsqu'il dit, dans saint Luc : *Celui qui vous méprise me méprise, mais celui qui me méprise, méprise celui*

(1) On peut citer ici les propositions de Baïus qui ont été condamnées, savoir, la 68e : « L'infidélité purement négative constitue un péché pour ceux qui » n'ont pas entendu parler de Jésus-Christ ; » et la 67e : « L'homme pèche mor- » tellement même lorsqu'il est forcé d'agir ; » item, 89e, etc. Bien que ces propositions ne concernent que les infidèles négatifs, on peut pourtant, pour la même raison, en dire autant des hérétiques qui sont sous les coups d'une ignorance invincible. Mais nous allons citer l'avis de saint Augustin : « Ceux, » dit-il, qui ne soutiennent pas avec opiniâtreté et malice leur opinion, bien » qu'elle soit fausse et erronée, surtout si elle n'est pas le fruit de leur pré- » somptueuse audace, mais s'ils la tiennent de parents qui sont tombés dans » l'erreur et qui ont été séduits, et qu'ils cherchent activement la vérité, qu'ils » soient prêts à se corriger dès qu'ils l'auront découverte, ne doivent nulle- » ment être confondus avec les hérétiques ; » lett. 43e, édit. des Bénéd., et lett. 162e ; voy. en outre le Traité sur saint Jean, et son livre sur l'Utilité de la foi, c. 1, éd. Bénéd., tom. VIII ; le Livre des hérésies, adressé à *Quod vult Deus*, c. 1, vers la fin, etc. Je pourrais facilement citer plusieurs autres Pères qui sont du même avis. « C'est pourquoi Suarès, se demandant, dans » son Traité sur la foi, dissert. 18, sect. 3, si, d'après la raison il faut, pour » qu'il y ait hérésie, entêtement et volonté. » « Répond que, pour la première » partie de cet article, prise en général, il n'y a pas de difficulté ; il est cer- » tain, en effet, et la raison veut qu'il y ait volonté pour qu'il y ait hérésie. » Tel est l'enseignement de tous les théologiens. C'est ce qu'enseigne saint » Thomas, 2-2, q. 11, a. 2, et 1 p. quest. 32, a. 4 ; c'est aussi ce qu'enseignent » tous les autres scholastiques et les anciens Pères, etc. ; » et n. 9 : « Il faut » établir d'abord que la raison veut que, pour qu'il y ait hérésie, il faut de l'opi- » niâtreté. Tous les docteurs que nous avons cités sont d'accord sur ce point, » et c'est avec raison, car le droit enseigne formellement qu'il doit en être » ainsi, etc. » Parmi les auteurs modernes, voy. Bergier, Dict., art. Hérésie, Eglise, § 5 ; voyez aussi de La Forêt, Méthode d'inst. pour ramener les prétendus réformés à l'Eglise romaine, Rome, 1817, 2e entretien, p. 23 et suiv. ; cardinal de La Luzerne, évangile du 19e dim. après la Pentec. ; Blanc, Opusc. hist. et crit., etc., tom. II, lett. sur l'état de l'hérésie et du schisme etc., etc.

(2) 18-17.

qui m'a envoyé (1); ou, dans saint Marc : *Celui qui n'aura pas cru sera condamné* (2); ou enfin, dans saint Jean : *Celui qui ne croit pas est déjà jugé* (3). C'est pourquoi l'apôtre saint Paul dit que les hérétiques *sont pervertis, qu'ils sont condamnés par leur propre jugement* (4); l'apôtre saint Pierre *les appelle des maîtres de mensonge, qui introduisent des sectes de perdition; ils nient le Seigneur, et assument sur eux le crime de perdition* (5). Saint Jean les appelle, à diverses reprises, des *antechrists* (6), *des séducteurs* (7); aussi prend-il soin d'avertir ses disciples de fuir ces séducteurs, leur écrivant : *Veillez sur vous-mêmes, pour ne pas perdre les œuvres que vous avez faites. Quiconque renonce à Jésus-Christ et à sa doctrine n'a pas de Dieu* (8). L'apôtre saint Jude les appelle *des imposteurs auxquels est réservé, pour l'éternité, une tempête noire et ténébreuse* (9); *reprenez-les après les avoir convaincus, dit le même apôtre* (10). Tous ces passages sont si clairs, qu'ils n'ont pas besoin de commentaires.

Les Pères apostoliques demeurèrent fortement attachés à ces principes et marchèrent fidèlement sur les traces des apôtres; et comme les apôtres chassèrent de l'Eglise les simoniaques, les nicolaïtes, les cérinthiens, les phantasiastes, les ébionites, et les menacèrent de peines éternelles s'ils ne se convertissaient pas, de même leurs successeurs chassèrent les ménandrites, les basiliens, les saturniens, les marcosiens, les valentiniens, les gnostiques, et tous les autres novateurs et protestants de cette époque, et les menacèrent des mêmes peines éternelles (11); tels furent les saints Ignace, Polycarpe, Irénée, Justin, Théophile, etc. Parmi ces Pères, voici ce que dit saint Ignace : *Ne vous trompez pas, mes frères. Celui qui marche à la suite du schismatique perd le royaume de Dieu. Celui qui partage et se*

(1) 10-16.
(2) Dernier chap.
(3) C. 3, 18.
(4) Tite, 3-10, 11.
(5) Saint Pierre, 2-1.
(6) Saint Jean, 1, 2, 18-19, etc.
(7) Id., 2, 7.
(8) Ibid., 8, 9.
(9) Ibid., 18, 13.
(10) Ibid., 22.
(11) Eusèbe, Hist. ecclés., liv. IV, c. 7.

conduit d'après un sentiment opposé, ne consent point à la passion, etc.; et voici la raison qu'il donne de cette assertion : *Tous ceux qui sont avec Dieu et Jésus-Christ sont avec l'évêque. Tous ceux aussi qui feront pénitence et reviendront à l'unité de l'Eglise appartiendront aussi à Dieu;* le saint martyr appelle ailleurs les hérétiques *des bêtes féroces à face humaine, des patrons de la mort plutôt que de la vérité, des renégats, des hommes qui ne connaissent pas Jésus-Christ, et qui ne font que rarement et difficilement pénitence;* il enseigne, en outre, *qu'ils administrent un remède mortel que celui qui ne le connaît pas prend avec plaisir, et qu'il lui donne la mort au milieu des plus douces voluptés; et il prévient en outre tout le monde de se garantir contre leurs embûches*. Voilà ce que saint Ignace pensait des hérétiques de son temps. Saint Polycarpe avait tellement en horreur les hérétiques, que lorsqu'il entendait débiter quelques nouveautés contre la doctrine reçue, il se fermait les oreilles et s'écriait : *O Dieu miséricordieux! pourquoi m'avez-vous réservé pour un temps où je suis obligé d'entendre de telles choses? et aussitôt il fuyait et quittait le lieu où il avait entendu, soit debout, soit assis, ces choses là* (1). Saint Justin appelle, sans hésiter, les hérétiques *des athées, des impies, des injustes en dehors des lois* (2); il ajoute encore que ce sont là, d'après les prédictions de Jésus-Christ, des *loups* recouverts de la peau de brebis, que ce sont de *faux christs*, de *faux apôtres*, des séducteurs des fidèles, et qu'on leur donne le nom de l'auteur de la secte à laquelle ils appartiennent : « Il en est, dit-il, que l'on appelle marcionites, » d'autres valentiniens, d'autres basilidiens, d'autres satorniliens, d'autres enfin qui portent un autre nom, suivant » celui du père de leur secte (3). » Il compare aux faux prophètes juifs ceux qui, sous l'inspiration empoisonnée du démon, ont enseigné et enseignent les horreurs qu'il a glissées dans leurs esprits (4). Saint Théophile emploie cette magnifique comparaison : Les églises saintes répandues dans l'uni-

(1) Voyez Eusèbe, liv. V, c. 20.

(2) Dial. avec Tryphon, n. 35.

(3) Que les protestants substituent leurs noms, c'est-à-dire luthériens, calvinistes, zwingliens, sociniens, etc., à la place de ces noms, et ce sera là leur portrait.

(4) Ibid., n. 28. Si les protestants se donnaient la peine de lire attentivement ce qu'il dit ici, ils verraient qu'on peut parfaitement l'appliquer à Luther, lorsqu'il écrivait *le Livre de l'abrogation de la messe privée*.

vers entier sont, dit-il, semblables à des îles fertiles où coulent les eaux les plus fraîches, munies de ports et de rades sûrs, où peuvent se réfugier ceux qui sont battus par la tempête; dans lesquelles, par conséquent, peuvent se réfugier ceux qui désirent se sauver et qui aiment la vérité; quant aux sectes hérétiques, il les compare à des îles couvertes de rochers, sèches et arides, stériles et peuplées de bêtes fauves, fatales aux navigateurs en proie aux plus affreuses tempêtes, où viennent se briser les navires, et où périssent ceux qui les abordent; il conclut en ces termes : *Telles sont les doctrines de l'erreur, j'ai dit les hérésies, tous ceux qui s'en approchent y périssent* (1). C'est là l'enseignement unanime des Pères apostoliques, qui ont communiqué leur doctrine à ceux qui les ont remplacés, de sorte que tous, sans en excepter un seul, sont d'accord sur ce point (2).

Il est, par conséquent, inutile de rapporter un à un tous leurs témoignages; je ne saurais cependant résister au plaisir de citer quelques passages de saint Cyprien; non-seulement il dit que les apôtres les ont exécrés comme des hérétiques; non-seulement il en donne une description graphique; il établit que, pour ruiner la vérité, ils ont recours au fer et au poison; il leur refuse le titre de chrétien et affirme qu'ils en trompent un grand nombre qu'ils attirent à leur suite; non-seulement il les appelle des *pestes, des bêtes fauves, des voleurs, des brigands, des pillards, des bouchers,* et leur donne d'autres noms tout aussi ignominieux; mais, en outre, et c'est une chose à laquelle il faut faire attention, il met à nu la cause et l'origine de toutes les hérésies; elles viennent, dit-il, de ce qu'on ne cherche pas le chef de l'Eglise, de ce qu'on méprise la primauté de Pierre, de ce qu'on s'éloigne de la chaire et de l'Eglise qui est une, et de l'épiscopat qui est un. « Ils donnent,
» dit-il, la nuit pour le jour, la mort pour la vie, le désespoir
» pour le succès, la perfidie pour la foi, l'antechrist pour le
» Christ, afin de ruiner la vérité par de semblables subtilités,
» de tels mensonges. C'est ce qui a lieu, mes bien chers frères,
» quand on ne remonte pas à la source de la vérité, que l'on
» ne cherche pas le chef, quand on ne conserve pas la doctrine
» céleste du Maître. Si l'on se prend à considérer cela, il n'est

(1) IIe liv. à Antolycus.
(2) Tels saint Cyprien, saint Ambroise, saint Augustin, etc., etc.

» pas besoin de longs traités, de nombreuses preuves. La » preuve est d'un grand secours pour la foi, quand il s'agit » de la vérité. Le Seigneur parle en ces termes à Pierre : *Moi,* » *je vous dis,* etc. (1). » Et comme les hérésies, poursuit-il, et les schismes ne sont nés que longtemps après, qu'ils ne sont nés que lorsqu'ils se sont constitués divers conventicules, qu'ils ont abandonné le chef et la source de la vérité, à savoir, le pontife romain, dont il avait parlé, il conclut enfin en ces termes : « Quand même les hérétiques et les schismatiques » mourraient pour confesser le nom de leur secte, leur sang » serait insuffisant à effacer cette faute..... Celui qui n'est » pas dans l'Eglise ne peut pas être martyr; il ne peut pas, » celui qui a abandonné celle qui doit régner, jouir de son » royaume (2). »

Il est à peu près inutile d'appuyer cette vérité sur l'autorité, puisque la raison elle-même en démontre l'évidence; car celui qui est coupable d'un péché mortel et qui meurt en cet état, encourt la damnation éternelle : or, il y a certainement péché mortel, et même péché mortel très-grave à demeurer volontairement attaché au schisme, à l'hérésie ou à l'incrédulité, et à repousser la vérité que Dieu nous propose de croire, à mépriser l'autorité légitime et établie de Dieu, à ne pas écouter l'Eglise, et à suivre opiniâtrément sa manière particulière de voir contre l'enseignement de l'Eglise. Donc :

Et c'est là, je pense, ce qui a fait que les protestants, qui maintenant sont furieux parce que nous défendons ce dogme de la foi catholique, que hors de l'Eglise catholique il n'y a point de salut, ont enseigné presque jusqu'à nos jours la même chose. Bien qu'ils n'aient jamais été fixés sur cette question désagréable pour eux, les catholiques sont-ils sauvés, et que tantôt ils l'aient admis, et que tantôt ils l'aient nié, il est plus certain, toutefois, au rapport de Stark, que plusieurs d'entre eux regardent leur église, ou plutôt leur secte, comme *opérant seule le salut* (3); et Sulzer atteste avoir trouvé un ordre du magistrat de Zurich, en Suisse, daté de l'année 1740, où il est dit que l'église réformée seule *opère le salut;* et il observe encore que Henri Dodwel enseignait, au XVII[e] siècle, *que les*

(1) De l'Unité de l'Eglise.
(2) Ibid.
(3) Entretiens philos., etc., p. 403.

seuls membres de l'Eglise épiscopale avaient un espoir assuré d'arriver à la béatitude éternelle (1) : cette doctrine exclut assurément du salut éternel tous les autres réformés, les presbytériens et tous les *non-conformistes*, comme ils les appellent. L'église anglicane conserve encore le symbole dit de saint Athanase, symbole qui exclut du salut éternel tous les unitaires, les méthodistes, les rationalistes; il en exclut même les grecs schismatiques, qui nient la procession du Saint-Esprit, du Père et du Fils. Un ministre protestant de ces derniers temps assure formellement qu'il a connu plusieurs ministres anglicans qui ne pouvaient pas se persuader que ceux qui ne croient pas à la Trinité fussent sauvés (2). Sur quel fondement les diverses sectes protestantes appuient-elles ce sentiment? c'est là ce que j'ignore entièrement, puisqu'elles sont toutes novatrices, et que, toutes, elles sortent du principe de l'indépendance individuelle en matière de religion; mais ce que je comprends beaucoup moins encore, c'est ce pourquoi ils ont forgé et reforgé tant de confessions de foi, que Bossuet, de son temps, énumérait déjà (3). On pourrait y ajouter aujourd'hui un catalogue passablement étendu, si on voulait les énumérer toutes. Mais ce serait perdre son temps que de chercher de l'union chez les protestants. De ce que nous venons de dire, je ne tire que cette seule conséquence : c'est qu'ils n'ont aucun sujet de s'emporter, lorsque nous enseignons ce que leurs propres sectes ont enseigné jusqu'à nos jours. Et, s'ils ont ensuite changé d'avis sur ce point comme sur tous les autres, est-ce que nous, catholiques, nous sommes obligés d'en changer aussi? L'erreur peut changer, mais la vérité ne change jamais (4).

(1) Voy. Vérité et amour, par Sulzer, p. 199 et suiv.

(2) Voy. l'opusc. intit. : « Quelques réflexions sur la maxime chrétienne : » Hors de l'Eglise point de salut, » Paris, 1827; voy. Lessius, Appendice ou Traité de la religion, etc., c. 1, quest. 2 rais. 8.

(3) Hist. des Variat., surtout liv. III, §§ 1 et suiv.; liv. VIII, §§ 16, 17, 63; liv. IX, §§ 86, 87; liv. X, §§ 58, 68, etc.

(4) Nous devons observer encore ici les perplexités et l'arbitraire qui règnent dans la Babel protestante, sur la manière de penser et d'enseigner; il y en a qui font si grandes les portes du ciel, qu'ils les ouvrent non-seulement aux hérétiques, etc., mais même aux idolâtres, comme on le voit d'après ce que nous avons dit; il en est d'autres, au contraire, qui les ferment si étroitement que, d'après eux, ceux qui sont sous les coups d'une erreur invincible ne peuvent pas y entrer; c'est ce que l'on voit d'après l'ouvrage de Stark, que nous avons cité. Il en est d'autres qui tiennent pour cruelle l'Eglise catho-

Il suit de ce que nous avons dit 1. qu'ils s'inquiètent peu de leur propre salut, ceux qui soutiennent que *l'honnête homme* ne doit pas changer de religion, qu'il doit conserver celle dans laquelle il est né et a été élevé. Les idolâtres, les musulmans, etc., auraient pu ou peuvent admettre la même exception contre la prédication des apôtres et de l'Eglise. Si l'honnête homme ne doit pas abandonner la religion au sein de laquelle il est né, pourquoi les protestants répandent-ils tant de Bibles, font-ils de si grandes dépenses, se donnent-ils tant de peines, de soucis pour agrandir leurs missions? Mais ce principe n'a eu cours chez les protestants que lorsqu'ils ont vu leurs sectes se dissoudre, et un grand nombre des leurs revenir à l'Eglise catholique; ils le forgèrent alors pour retenir, au moins par point d'honneur, les membres de leurs diverses sectes. Certes, il n'y

lique, parce qu'elle professe que, hors de son sein, il n'y a point de salut. Telle est leur manière d'argumenter, bien qu'il y ait encore parmi eux un grand nombre de protestants qui soutiennent et enseignent que, hors de leur secte, il n'y a pas de salut. Voici comment s'exprime Harms : « En dehors de » l'église (luthérienne) il n'y a pas de salut. Nous ne pouvons pas approuver » celui d'entre nous qui passe *à l'Eglise catholique* ou réformée, malgré la » fondation de la société dont nous avons parlé plus haut, car nous possédons » l'institution ecclésiastique la plus parfaite (qui pourrait en douter?). Nous » aimerions mieux, plutôt que quelqu'un des nôtres entrât dans les rangs de » l'union rationaliste (elle est cependant le fruit naturel du protestantisme), » qu'il se fît juif, bien que les lois civiles le défendent sous peine de mort. » Einige Winke, etc., c'est-à-dire « Avis et exhortation sur quelques matières » ecclésiastiques; » Kiel, 1820. Voilà ce que prêche Thérémin : « Nous avons » le droit de damner les autres, car il est écrit : *Celui qui ne croit pas est* » *déjà jugé.* Et pourquoi ne damnerions-nous pas ceux que Dieu damne? » Homélies, 11 vol., Berlin, 1819. « Parce que, dit le professeur Elvers de Gottingue, nous savons, comme Luther, qu'il y a des dangers dans l'Eglise » catholique; des dangers, parce que nous ne voyons pas qu'on y croie et » qu'on y enseigne que l'espoir du salut *est fondé sur la foi seule;* nous » devons, par conséquent, comme nos ancêtres, croire que tous les catholiques ne sont pas damnés, car nous ne nous sommes jamais emparés de ce » terrible jugement (et, quand même il en serait ainsi, les catholiques en » seraient peu effrayés); mais ce que nous disons, c'est que le protestant qui » quitte son église pour entrer dans l'Eglise catholique, et qui ne recherche » pas la foi évangélique (ce que je nie) et qui ne l'embrasse pas, s'expose » grandement à se damner (de quels scrupules ils sont touchés!); comme le » père protestant qui élève ses enfants dans le catholicisme rend leur salut » douteux, lui aussi; » Ephémérides de l'Eglise univ., 1827, n. 189.

Le nouvel *Agenda de Prusse* contient le symbole de saint Athanase, qui commence par ces mots : « Celui qui veut être sauvé doit avant tout tenir la » foi chrétienne (il y a catholique) dans son entier. Celui qui la tient pure et » entière (telle que la tiennent, ainsi que nous l'avons vu, les protestants, qui » rejettent les Ecritures, accusent les apôtres, considèrent Jésus-Christ comme » un séducteur et un enthousiaste, etc.), périront à coup sûr éternellement. » Voici quelle en est la conséquence : « Voilà la pure foi chrétienne; celui qui » ne la tient pas fermement et fidèlement ne peut pas être sauvé. »

a rien de plus ignominieux, pour l'honnête homme, que de ne pas embrasser la vérité lorsqu'elle s'offre à lui, et que de persister dans son erreur lorsqu'il la connaît, qu'il l'a découverte. Bien que je pusse dire avec plus de vérité que lorsque les hérétiques, les schismatiques et les incrédules reviennent à l'Eglise catholique ils se jettent dans les bras d'une mère qu'ils avaient, eux ou leurs ancêtres, cruellement abandonnée.

Il suit 2. que chacun est tenu, selon ses forces, de discuter les doutes qui s'élèvent dans son esprit, de chercher la vérité, et de l'embrasser aussitôt qu'il la reconnaît, à moins qu'il ne veuille passer sa vie dans un état habituel gravement coupable, et s'exposer à la damnation éternelle en retardant sa conversion.

Il suit 3. que ceux *qui retiennent la vérité de Dieu captive* et qui font un commerce de la damnation des âmes ne sont pas les seuls qui soient coupables d'une faute grave; ceux-là le sont aussi, sans exception, qui n'emploient pas toutes leurs forces à chercher la vérité, qui négligent l'affaire la plus importante, et qui, par conséquent, doivent s'imputer à eux seuls leur damnation éternelle, si c'est par une paresse, une négligence coupables, et surtout parce qu'ils n'ont pas prié qu'ils n'ont pas découvert la vérité, qu'ils ne sont pas rentrés dans le sein de l'Eglise.

Objections.

I. *Obj*. L'Apôtre écrit : *Personne ne peut poser d'autre fondement que celui qui a été posé, qui est Jésus-Christ. Mais si quelqu'un bâtit sur ce fondement avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du bois, du foin, de la paille, l'ouvrage de chacun sera connu,... le feu prouvera quel est l'ouvrage de chacun; si celui dont l'ouvrage brûlera éprouve quelque dommage pour lui, il sera sauvé, mais il ne le sera que comme par le feu*. D'où j'argumente comme il suit : Ceux qui bâtissent sur le fondement de Jésus-Christ avec du foin et de la paille, sont assurément ceux qui enseignent des doctrines erronées; or, l'Apôtre soutient qu'ils seront seulement éprouvés comme par le feu, mais qu'ils ne seront pas punis de châtiments éternels. Donc :

Rép. *N*. *M*. Car les hérétiques, loin de bâtir sur le fondement de Jésus-Christ, ruinent et renversent ce fondement, comme le prouve le v. 17, où l'Apôtre ajoute que *Dieu les détruira* : l'Apôtre ne parle donc, dans les paroles citées, que de ceux

qui édifient réellement, et enseigne que ceux qui communiquent la vraie et solide doctrine seuls obtiendront la récompense qui leur est due; et que ceux qui ne prêchent que pour s'attirer une vaine et inutile gloire perdront leur peine et les fruits de cette même peine (1); c'est là, d'ailleurs, l'explication que Rosenmuller donne de ce texte.

II. *Obj.* 1. Bien que les hérétiques soient dans l'erreur en pensant autrement que l'Eglise, ils n'agissent néanmoins que d'après une persuasion qui leur fait croire qu'ils sont dans la vérité et qu'ils servent Jésus-Christ. 2. Aussi Courayer (2) ajoute-t-il avec justice que l'hérésie est toujours une faute involontaire, et que, par conséquent, elle est de toutes la plus digne de pardon. Personne ne professe volontairement l'erreur; par suite, s'il faut mesurer la gravité de la faute sur la liberté du choix, nous en concluons que, de tous les crimes, l'hérésie est le plus petit. Donc :

Rép. D. 1. Ils n'agissent que d'après une persuasion erronée, fondée sur l'orgueil et l'entêtement de leur esprit, *C.* d'après une persuasion vraiment innocente, *N.* Le crime d'hérésie ne consiste pas précisément dans la seule aberration ou ignorance de l'esprit, mais bien dans l'opiniâtreté de la volonté à s'opposer à l'enseignement de l'Eglise, qui fait que l'on préfère son propre jugement à l'autorité légitime que Jésus-Christ a instituée, comme nous l'avons vu en son lieu, ce qui, par conséquent, emporte la révolte, et est le plus grave de tous les crimes dans son genre. Au reste, ceux qui mettaient à mort les apôtres et les martyrs pensaient, eux aussi, honorer Dieu; ils seraient par conséquent innocents.

Quand à la seconde assertion, je la nie, d'après ce que nous avons dit, et dès-lors tombe toute l'argumentation de Courayer, car elle repose sur une fausse supposition, comme elle l'indique elle-même.

I. *Inst.* 1. Il serait inhumain, il serait cruel, vu la diversité des opinions, de précipiter dans des tourments éternels un nombre presque infini d'hommes, dont, d'ailleurs, un grand nombre est embrasé du feu de la charité et brûle du zèle de l'Evangile; d'autant mieux 2. que ce principe, hors de l'Eglise catholique il n'y a pas d'espoir d'être sauvé, est opposé à la

(1) Voy. Bernardin *de Piquigny.*

(2) Not. 119 sur le liv. I de l'Hist. du concile de Trente, de *Paul Sarpius.*

charité, et fait naître dans l'esprit une haine perpétuelle contre le prochain. Donc :

Rép. 1. *D. A.* Les hérétiques seront punis de supplices éternels précisément à cause de la diversité de leurs opinions, *N.* Ils le seront à cause de leur résistance opiniâtre et volontaire aux enseignements de l'Eglise, *C.* Mais il n'est pas possible, dans ce dernier sens, de dire qu'il est dur et cruel de damner quelqu'un, sans dire aussi qu'il est dur et cruel que l'homme qui s'est rendu coupable d'un péché mortel soit soumis à cette damnation. Comme, de plus, d'après les preuves que nous en avons données, l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres est tel, et que personne ne peut dire que cet enseignement soit cruel, à moins de taxer d'injustice la doctrine de Jésus-Christ lui-même, et de souiller sa bouche par le blasphème en l'accusant d'iniquité parce qu'il menace sans raison de châtiments éternels. Qu'ils viennent à résipiscence, qu'ils retournent à ce qu'ils ont abandonné et ils n'auront plus le sujet de se plaindre, et, s'ils ne le veulent pas et qu'ils périssent pour l'éternité, c'est à eux-mêmes qu'ils doivent l'imputer. Si chacun pouvait, impunément et selon ses caprices, innover dans les matières de la foi, il en serait fait et de la foi elle-même et de l'unité que Jésus-Christ a établie. Quant à la charité et au zèle dont certains d'entre eux sont embrasés, disent-ils, nous avons vu ce qu'en pense saint Cyprien, auquel nous ajouterons saint Augustin. Voilà ce qu'il dit du schismatique et de l'hérétique volontaire : *Etabli en dehors de l'Eglise; séparé de l'unité et du lien de la charité, tu seras puni du supplice éternel, quand même tu serais brûlé vif pour le nom de Jésus-Christ* (1).

Quant au second argument, je le nie, à moins que l'on prétende qu'il ne soit contre la charité de dire à quelqu'un que, s'il continue de marcher dans la voie où il s'est engagé, il s'expose à un danger mortel. Au reste, l'Eglise a toujours désiré la conversion de tous les hérétiques, de tous les schismatiques; elle l'a toujours demandée à Dieu dans ses prières; toujours elle les exhorte, elle pleure leur perte; car la vérité ne sait haïr que l'erreur; elle aime ceux qui sont dans l'erreur, parce qu'elle est charité (2).

(1) Epist. 173, l. 204, au prêtre Donat, éd. Bénéd.

(2) Un protestant, distingué par son savoir, assistant à nos offices de la sixième férie de mai, et entendant les prières que l'Eglise catholique adresse à Dieu pour les hérétiques, les schismatiques, les juifs, les païens, les caté-

II. *Inst.* Pour faire son salut, il suffit de vivre honnêtement et d'accomplir les œuvres de la miséricorde envers le prochain; Jésus-Christ, au jour solennel du jugement, ne les condamnera pas parce qu'ils n'auront pas cru comme il faut, mais bien parce qu'ils auront mal vécu : J'ai eu faim, leur dira-t-il, et vous ne m'avez point donné à manger, etc. (1).

Rép. N. A. Soit parce que Jésus-Christ a dit : *Celui qui ne croira pas sera condamné;* soit encore parce que les passages que nous avons cités plus haut l'expriment formellement. Il ne suffit donc pas de vivre honnêtement, ainsi que le disaient autrefois les païens, au témoignage de saint Augustin, et qui, sous ce prétexte, refusaient d'embrasser la religion chrétienne; mais il faut, de plus, vivre d'une vie surnaturelle, que la foi seule donne : *Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu; le juste vit de la foi.*

Quant à la preuve, je distingue : Parce que Jésus-Christ n'a exposé qu'une partie de la cause de la damnation, soit; parce qu'il en a exposé la cause totale et adéquate, je le nie. Autrement, les adultères, les voleurs, les ivrognes, etc., bien plus, les Juifs, les musulmans, les païens qui feraient les œuvres de miséricorde en question seraient sauvés, ce qui est absurde. Jésus-Christ, par ces paroles, n'a voulu démontrer qu'une chose, c'est que la foi seule ne peut pas sauver, contrairement à ce qu'a enseigné le père des protestants, Luther (2); mais qu'il

chumènes, emporté par un pieux enthousiasme, ne se put contenir et s'écria : *Donnez-lui l'enfant vivant, voilà la véritable mère!* III liv., R. 3; voy. Feller, Catéchisme phil., § 490, n. a.

(1) S. Matth., 25, 42. Cette erreur, que quelques sages protestants modernes donnent pour nouvelle, remonte à la plus haute antiquité; car l'hérétique Apelles, qui vivait au IIe siècle, enseignait, entre autres choses, « qu'il ne » fallait pas du tout examiner la foi, mais que chacun devait conserver les » idées dont il avait été imbu; il affirmait qu'il ne fallait rejeter ceux qui » croyaient en Jésus-Christ, pourvu qu'ils fissent des bonnes œuvres. » Eusèbe, Hist. eccl., liv. V, c. 13.

(2) C'est ce qui a fait admettre cet adage de Luther, que Grotius lui reproche : *Péchez fortement, et croyez plus fortement encore.* Voy. les ouv. de Luther, édit. de Witt., tom. VI, p. 160. Les luthériens n'ont pas renoncé à ce dogme, comme le prouvent les passages du professeur de Gottingue, Elvers, que nous avons cités, bien qu'ils aient rejeté toute espèce de foi; Cobbet observe, même lett. 7, § 199, que la seule doctrine sur laquelle les réformateurs les plus illustres de l'Eglise catholique sont demeurés d'accord, *c'est que les bonnes œuvres sont inutiles au salut;* et il poursuit encore, avec justesse, que leur manière de vivre prouve la sincérité de leur profession, car il n'y avait pas un homme, parmi eux, qui ne méritât de passer par les mains du bourreau. Ici encore se remarque l'union qui règne parmi les protestants, car les uns

fallait, en outre, les œuvres pour être sauvé, puisque le même Jésus-Christ dit : *Celui qui n'aura pas cru est déjà jugé* (1).

III. *Inst.* La sagesse de notre siècle ne saurait tolérer des allégations de ce genre ; parce que 1. elles nous donnent de Dieu une idée indigne de lui ; 2. il faut, par conséquent, amender sans hésitation les inventions d'une ignorance et d'une superstition qui est inconciliable avec la philanthropie, la manière actuelle de vivre et les sentiments de l'humanité (2).

Rép. D. A. Nous devons composer la doctrine de la foi, nous devons la tempérer selon la sagesse de chaque âge ; ou plutôt, la *sagesse* du siècle doit être la règle de notre foi, *N.* la lumière et la sagesse de Jésus-Christ doivent en être la règle, *C.* S'il nous fallait soumettre notre foi à une aussi détestable règle, il en serait fait de la foi elle-même, comme aussi des préceptes du décalogue, puisque la sagesse humaine ne peut pas parfois les supporter, du moins quelques-uns. Nous abandonnons cette sagesse aux protestants, aux rationalistes et à tous les incrédules, qui, comme ils sont eux-mêmes la règle de la sagesse et de la loi, peuvent par conséquent y faire les changements qui leur font plaisir ; pour nous, la seule lumière que nous voulons suivre, c'est celle que Jésus-Christ a apportée au monde, qu'il a donnée au siècle plongé dans les ténèbres, et à laquelle résistèrent un grand nombre, et que repousse, de nos jours, un plus grand nombre encore, comme étant moins en rapport avec leurs désirs, pour suivre une lumière opposée à la lumière de Jésus-Christ. Autre fut l'enseignement des apôtres, autres furent aussi les sentiments de l'antiquité ; les protestants eux-mêmes ne pensèrent pas de la sorte, jusqu'à ce que la nouvelle lumière philosophique vînt les éclairer, comme le prouve ce que nous avons dit plus haut, et, qui plus est, comme il arrive ordinairement à ceux qui ne suivent aucune règle ; et il est plusieurs protestants qui se sont jetés dans un autre extrême, en excluant du salut même ceux qui sont dans une ignorance invincible, et qui, sous le coup de cette ignorance, demeurent attachés à une secte différente de la leur (3).

enseignent que la foi seule sans les œuvres suffit pour sauver ; d'autres disent que les œuvres seules suffisent. Heureusement!

(1) Saint Jean, 3, 18.

(2) Tel, l'aut. anonyme cit. Quelques réflexions, etc.

(3) C'est ce qui fait que Leibnitz a avoué « que l'Eglise catholique est allée » plus loin que les protestants, et qu'elle ne damne pas absolument tous ceux

Quant à la première preuve, *N*. Car autrement il faudrait dire que l'enseignement qui nous apprend que Dieu punit de châtiments éternels ceux qui meurent en état de péché, nous donne une idée tout-à-fait indigne de lui, ce que l'insensé et l'incrédule seuls peuvent dire; mais nous avons dit que telle était la position de celui qui est attaché, par sa faute, à l'hérésie, au schisme ou à l'incrédulité, et qui meurt dans cet état.

Quant à la seconde preuve, je nie pareillement que ce dogme, qui est expressément contenu dans la révélation et la pure parole de Dieu, que les protestants se glorifient de prendre pour unique règle de leur foi, soit une invention de superstition et d'ignorance. Mais, toutes les fois que cette pure parole de Dieu écrite contient quelque chose d'opposé à leurs principes, ces sages l'éludent ou le rejettent; ils préfèrent les vains systèmes de la philosophie ou de l'incrédulité à la doctrine de Jésus-Christ. Quant au sentiment de la philanthropie et de l'humanité, qui, selon nos adversaires, ne peut subsister avec cette doctrine, nous en avons fait justice dans la réponse précédente.

Tels sont les arguments ou plutôt les déclamations sur lesquels les sectaires s'appuient, dans une question si importante, pour répondre aux solides preuves qu'on leur oppose; et ils confient ainsi l'affaire de leur salut éternel à une persuasion subjective : que leur arrivera-t-il s'ils se trompent? C'est leur affaire.

PROPOSITION XII.

La tolérance religieuse est impie, elle est absurde.

On distingue deux espèces de tolérances, la tolérance politique ou civile, et la tolérance théologique ou religieuse; on peut appeler la première extrinsèque, et la seconde intrinsèque. La tolérance politique est la liberté ou la faculté que laisse le prince ou l'État aux citoyens de professer la religion qu'ils aimeront le mieux; la tolérance religieuse est la profession expresse ou tacite de la vérité de toutes les religions, de

» qui sont en dehors de sa communion. » Voy. Œuv. de Leibnitz, édit. de Louis Dutens, tom. I, Œuv. théol., Genève, 1768; Essai de Théodocé, p. 1, § 96 ; il y observe qu'après avoir mis autrefois cela sous les yeux de Pélisson, comme aussi la manière de voir de plusieurs autres théologiens catholiques, surtout celle du célèbre Père Spée, il ne le nia pas.

toutes les sectes, c'est-à-dire celle qui fait que l'on tient pour également bonnes et vraies, et par conséquent pour également salutaires à l'homme toutes les religions et toutes les sectes. Aucune religion ou secte ne peut, d'après ce principe, rejeter la religion ou secte opposée comme entachée de fausseté; de là, par conséquent, naît ce qu'on appelle *l'indifférentisme* pour toutes les religions, comme si elles pouvaient toutes être bonnes, vraies, divines, et qu'il valût autant professer et en suivre l'une que l'autre. Nous ne traiterons point ici de la tolérance politique, car il est des circonstances où non-seulement elle est permise, mais même où elle est nécessaire.

Quant à la tolérance religieuse, nous prouvons qu'elle est impie et absurde, 1. parce qu'elle rend la révélation complètement inutile; car, si toutes les religions, soit chrétiennes, soit antichrétiennes sont également bonnes et également salutaires, pourquoi Dieu aurait-il manifesté aux hommes sa volonté? Pourquoi aurait-il menacé de supplices ceux qui résisteraient à sa volonté? Tout cela ne serait-il pas illusoire? Mais *Dieu n'est pas comme l'homme pour mentir, ni comme le fils de l'homme pour changer : a-t-il donc dit et il ne fera pas, a-t-il parlé et sa parole ne s'accomplira pas?*

Nous le prouvons, 2. parce que, dans ce cas, il y aurait deux ou plusieurs vérités contradictoires; mais tout le monde voit que ceci est absurde; en effet, la vérité est indivisible, elle est tout-à-fait simple; l'erreur et la fausseté seules lui sont opposées. La vérité exclut nécessairement l'erreur et la fausseté, comme la lumière exclut les ténèbres; elle est incompatible avec elles.

3. Parce que, dans ce cas, Dieu patronnerait également la vérité et l'erreur, et aimerait et sauverait également ceux qui lui obéiraient et ceux qui lui résisteraient volontairement et par leur faute, et qui rejetteraient les vérités qu'il propose à leur croyance; et, par conséquent, Dieu serait indifférent et pour la vérité et pour l'erreur, et pour la vertu et pour le vice, et pour l'obéissance et pour la révolte. Ce serait là détruire la notion de Dieu, et faire revivre le Dieu d'Epicure.

4. Parce que Jésus-Christ, s'il s'agit surtout des sectes chrétiennes, aurait révélé toutes les opinions contraires qui se trouvent dans ces sectes contraires et presque sans nombre qui sont séparées non-seulement de l'Eglise catholique, mais qui sont aussi divisées entre elles. Jésus-Christ aurait, par consé-

quent, révélé en même temps qu'il est Dieu et qu'il ne l'est pas, ou au moins il serait indifférent à ce qu'on l'adore comme Dieu ou à ce qu'on ne le considère que comme une simple créature, etc.; et, bien qu'il ait lui-même enseigné quelque chose, peu lui importerait que chacun enseignât et pensât le contraire, et cela, non pas par ignorance, mais bien par une perfidie volontaire et opiniâtre. Tout ce que nous venons de dire, et bien d'autres choses encore que nous pourrions opposer à nos adversaires, prouve que cette tolérance est non-seulement impie et fausse, et par suite injurieuse à Dieu, mais encore qu'elle est absurde, en tant qu'elle est opposée à la révélation et à la droite raison elle-même.

C'est ce que les protestants ont vu presque jusqu'à nos jours. De là, tous ces synodes ou ces divers fragments ou sectes du protestantisme s'anathématisaient mutuellement (1); ils s'appelaient réciproquement hérétiques et étrangers au salut (et, dans ce cas au moins, ils parlaient avec justesse et disaient vrai, s'ils ne le faisaient pas dans les autres); aussi, pour ne pas parler des synodes anciens, on en tint un en Irlande en 1828, où les presbytériens proscrivirent les nouveaux ariens et les unitaires, ce qui produisit par conséquent parmi eux une nouvelle secte (2). Les protestants ne se sont pas contentés de cela, ils ont encore poursuivi, comme dignes de mort, ceux qui professaient des sentiments opposés à ceux de leurs sectes. L'histoire du protestantisme fournit d'innombrables exemples d'individus qui ont été persécutés, déchirés, brûlés vifs pour de tels motifs (3). Or, je ne parle ici que des protestants livrés à la mort par des protestants. Quant aux catholiques, tout le monde sait que le protestantisme, sans en excepter une seule secte, leur a fait dès son origine une guerre constante et atroce, ce qui a encore lieu dans certains pays où il règne en maître, et cela malgré le système de la tolérance universelle récemment enfanté par eux, et qu'il faut toujours interpréter de manière à en excepter les catholiques, que plusieurs protestants, de leur propre aveu, haïssent encore, et ils le prouvent par des faits (4).

(1) Nous en avons donné précédemment plusieurs preuves; voy. Bossuet, 1er chap.

(2) Revue catholique, 15 fév. 1830, Irlande, synode d'Ulster.

(3) Que l'on se rappelle les exemples que nous avons précédemment cités.

(4) Les protestants professent de nos jours, comme ils le faisaient anciennement, l'intolérance envers l'Eglise catholique. Voilà ce qu'on lit dans l'ou-

Mais à quoi bon tout cela, à quoi bon chez eux ce zèle de prosélytisme, ces missions, si toutes les religions sont bonnes, si toutes, pour la même raison, sont agréables à Dieu, ou au moins si Dieu est indifférent pour chacune de ces professions religieuses? Si chacun peut, comme ils le disent, se sauver dans celle qu'il professe, pourquoi font-ils tant d'efforts pour augmenter chacun leur secte, et persécutent-ils avec violence ceux qui reviennent à l'Eglise catholique. Donc, que les protestants le veuillent ou ne le veuillent pas, ils prouvent, et par leurs paroles et par leurs actions, qu'au moins dans la pratique leur sentiment est tout différent, et que leur conscience se révolte et leur dit que cette tolérance religieuse, que maintenant ils imaginent, est impie et absurde.

Il faut conclure de ce qui précède 1. que la tolérance religieuse universelle est funeste à toutes les religions; car en les supposant toutes vraies, elle déclare par le fait même qu'elles sont toutes fausses ou au moins douteuses.

Il faut en conclure 2. qu'il n'y a que ceux qui n'ont ni foi ni

vrage intitulé : Lumières reconnues par les protestants, ou Récentes confessions faites en faveur de la vérité par ses adversaires, par Brenner, Bamberg, 1830, p. 44 : « Si les protestants ne s'accordent sur aucun point, ils sont tous du » même avis quant à la religion catholique; ils sont tous persuadés qu'il y a » obligation pour eux de la repousser et de la combattre; et, malgré leur » libéralisme, ils se réunissent en faisceau pour la poursuivre avec plus » d'acharnement et de force. » Aussi est-il dit avec raison, dans une feuille littéraire publiée à Iéna, en 1820, « qu'il n'est pas possible qu'un protestant » sincère soit indifférent à ce que quelqu'un soit infidèle et quitte sa profes- » sion (c'est-à-dire se fasse catholique); il faut considérer cette corruption » morale avec l'indignation que produit l'immoralité. » Et le doct. Krug dit, dans son ouvrage intitulé Amélioration (réforme) de l'église, ou Dangers du protestantisme, Leipsig, 1825 : « Princes protestants, s'écrie-t-il, protégez de » votre bras puissant la liberté religieuse si péniblement acquise. » Voici encore comment s'exprime le doct. Espe, dans son ouvrage intitulé : Espoir que le protestantisme a de triompher dans la nouvelle lutte qu'il a engagée avec l'Eglise romaine, Leipsig, 1827 : « Il nous faut vaincre, dit-il; que ce soit là, » mes amis, le mot d'ordre commun de tous les membres de notre église, si » nos adversaires nous forcent à descendre dans l'arène, soit avec la parole, » soit réellement. » Il termine cette déclamation ou diatribe en jurant une haine éternelle à l'enseignement de Rome, et il la confirme par ces mots : Ainsi soit-il. Et cet ouvrage a été couronné. Dans la crainte d'être trop long, je ne rapporterai point ici ce qui se lit dans le nouvel *Agenda* ou liturgie de Berlin : ce que nous venons de dire suffit pour nous donner un spécimen éclatant de la haine du protestantisme pour l'Eglise catholique. Lorsque nous parlons, ici ou ailleurs, de la haine des sectes protestantes pour l'Eglise catholique, nous n'entendons parler que de *l'esprit* de ces sectes, et nous faisons abstraction des individus pris en particulier. Nous savons qu'il y a, parmi les particuliers comme parmi les princes protestants, des hommes qui estiment et honorent les catholiques.

religion qui peuvent défendre la tolérance religieuse; tels sont les athées, les déistes, les protestants, qui, comme ils n'ont aucun point de fixe, cherchent dans cette persuasion une tranquillité et une paix qu'ils ne peuvent trouver nulle part ailleurs; aussi ce sont surtout les protestants qui ont proclamé cette tolérance, et ils l'ont fait après que le rationalisme et la philosophie nouvelle, qui anéantissent complètement la révélation, ont eu pénétré parmi eux. De là est issue cette société qui a tenté de reconstituer, si je puis ainsi m'exprimer, les trois principales églises des premiers réformateurs, Luther, Zwingle et Calvin.

Il faut en conclure 3. que la paix et la tranquillité que poursuivent les *indifférents ou tolérants* n'est pas la vraie paix de l'esprit, le vrai repos de l'âme, mais bien une langueur et un sommeil qui diffèrent à peine de la mort; ils aiment les ténèbres, ils n'ont pas de répulsion pour la mort et l'anéantissement; le calme de la mort et du tombeau leur plaît; cette maladie de l'esprit et de l'âme s'aggrave, devient de plus en plus inguérissable à mesure qu'on s'en occupe moins, qu'on la connaît moins, et qu'elle est plus cachée. Car, que faire avec un homme qui ne veut pas être guéri, qui ne veut pas reconnaître qu'il est malade, qui se croit en parfaite santé quand il est sur le point de mourir, et qui se contente d'avouer qu'il n'est pas immortel? *La blessure dont il est atteint est désespérée,* pour me servir des paroles du prophète Michée.

Il faut en conclure 4. que c'est là surtout la cause pour laquelle tous, soit les déistes, soit les sectaires, ont tant en horreur cet adage universel des catholiques : *Hors de l'Eglise, oint de salu t.* Ils sont sous les coups d'un sommeil léthifère qu'ils aiment, et ils seraient fâchés qu'on les arrachât à ce sommeil; aussi, comme ceux qui sont plus malades d'esprit que de corps s'irritent contre le médecin qui les soigne, de même les protestants, qui proclament d'une voix unanime la tolérance religieuse, s'indignent contre les catholiques et les persécutent parce qu'ils ne veulent pas embrasser le même sentiment qu'eux. Ce n'est pourtant pas là ce qui nous doit faire renoncer à ce devoir de la piété; nous devons bien plutôt faire entendre notre voix à l'égal d'une trompette, car cette voix qui vient les troubler et les inquiéter contre leur gré pourra peut-être leur être un remède salutaire. Le doute et le trouble de la conscience sont ordinairement, pour ceux qui marchent dans la

voie de l'erreur, le premier pas vers la vérité. Il est extrêmement fâcheux que certains écrivains modernes, entraînés par je ne sais quel vain et faux zèle de piété, et ceci a surtout lieu dans les pays où ce mal a fait le plus de progrès, et par conséquent où le remède est plus nécessaire, osent à peine défendre ce dogme de notre religion ; ils cherchent même à l'affaiblir, afin de lui enlever toute sa force (1) ; et cette funeste méthode fait que cet adoucissement n'est d'aucun avantage pour les protestants : elle trahit plutôt la vérité, et expose les catholiques chancelants à un danger extrême de périr (2).

Objections.

1. *Obj.* Dieu aime dans son culte la variété des rites et des cérémonies, comme les hommes aiment dans un jardin la variété des fleurs et des fruits, comme les princes aiment dans leurs demeures royales la multitude des serviteurs et des

(1) Oberthur se place au premier rang des écrivains de ce genre, dans son ouvrage : Idée biblique de l'Eglise de Dieu, Solisbach, 1828. On y lit, tom. I, p. 1 : « Qui est-ce qui fait, aujourd'hui plus qu'autrefois, que la plupart des » chrétiens éprouvent intérieurement une lutte plus violente entre le sens de » l'humanité, qui est bien plus subtil qu'autrefois, et qui excuse les hommes » qui ne sont pas d'accord sur la théorie de la religion et des diverses églises » ou confessions, ainsi qu'on les appelle, de toutes les fautes que l'*on* » *aurait pu contracter par là;* et la conscience, d'un autre côté, qui est » effrayée par ce principe contenu dans tous les symboles de foi, *hors de* » *l'Eglise, point de salut.* » Il a cru pouvoir faire cesser cette lutte par une voie nouvelle qu'il a imaginée ; voici ce qu'il écrit, p. 65 : « L'Apôtre enseigne » que peu importe à quelqu'un, pour faire son salut, l'*église à laquelle il ap-* » *partient,* pourvu qu'il soit juste ; » p. 68 : « par la foi,.... nous devons, » d'après l'Écriture, entendre la *religion sincère de l'homme;* » p. 79 : « il » confesse que son but, ici, est de parer à ce pharisëisme, que quelqu'un se » flatte de ne pouvoir faire son salut que par la seule profession extérieure de » sa religion, et qui le porte à mépriser *ceux qui n'appartiennent pas à la* » *même communion que lui;* » p. 100, il tire l'unité de l'Eglise 1° de son unique fondateur, Jésus-Christ ; 2° de la doctrine des apôtres, qui est l'unique fondement de l'Eglise tout entière ; 3° d'un seul symbole commun et extérieur de cette profession, le baptême. Il n'est pas de secte qui ne puisse revendiquer l'unité dans ce sens. Cet ouvrage est plein, depuis le commencement jusqu'à la fin, de doctrines nouvelles, erronées, puisées en grande partie à des sources protestantes. Il ne faut pas s'étonner, après cela, des éloges que les protestants lui prodiguent dans les revues qu'ils publient à Gottingue, et qu'il relate dans la 2e édit., que nous citons. Aussi les écrivains protestants, rationalistes et méthodistes, l'ont-ils souvent citée avec éloge. On ne peut donc pas approuver ce que Marianus Dobmayer dit en faveur de ce sentiment, dans son système de théologie catholique, Solisbach, 1811, p. 195, tom. IV.

(2) C'est sous l'impression de ce motif et de cette crainte qu'il en est quelques-uns qui passent d'une religion à l'autre, comme on passe d'une école ou d'une académie à une autre école ; certains catholiques sans fermeté n'en ont donné que de trop fâcheux exemples.

officiers, comme les souverains aiment à voir soumis à leur sceptre les habitants de villes et de provinces nombreuses. Donc :

Rép. N. A. Dans le sens de nos adversaires; car comme la vérité est une, de même la vraie religion est une; et la superstition, de quelque pays qu'elle soit, lui est opposée comme l'erreur l'est à la vérité. Par conséquent, Dieu qui est la vérité ne peut pas avoir pour agréable l'erreur et la fausseté, non plus que la diversité des religions. La diversité des fruits et des fleurs dans un jardin, des officiers dans un palais, loin de constituer une opposition quelconque, produisent au contraire un ensemble admirable. La variété dans la soumission de divers peuples au même souverain peut lui plaire, pourvu que cette variété puisse se concilier avec le respect; mais dès qu'il n'en est pas ainsi, cette variété de respect cesse de lui plaire. Or, la vérité et l'erreur, la superstition et la religion, ne peuvent pas aller ensemble, comme on ne peut pas concilier le mépris et le respect, l'obéissance et une révolte opiniâtre (1).

II. *Obj.* 1. La tranquillité publique veut que chacun suive la religion de sa patrie; 2. car s'il n'en est pas ainsi, il n'obéira ni aux lois de l'Etat ni aux ordres du souverain; 3. de là, l'intolérance des catholiques produit des guerres, des révolutions, des désastres publics; 4. s'il n'est pas permis de suivre la religion de son pays, si la religion chrétienne est la seule au sein de laquelle on puisse faire son salut, celui qui n'a jamais entendu parler de la foi et de la révélation est donc coupable d'un péché qui le rend digne de supplices éternels (2). Et comme ceci est absurde, 5. il s'ensuit que celui qui professe une religion fausse, mais qu'il croit vraie, est exempt de péché et est agréable à Dieu tout comme celui qui professe la vraie religion; car Dieu juge tous les hommes d'après l'intention en vertu de laquelle ils agissent. On peut donc également honorer Dieu dans toutes les religions et y faire son salut (3).

Rép. 1. On peut rétorquer cet argument contre les déistes et contre tous les premiers hérétiques ou réformateurs; la tranquillité publique demande que personne n'agisse ou ne publie aucun livre contre la religion de son pays; donc les déistes

(1) Voy. Segneri, l'Incrédule sans excuse, p. 2, chap. dern.

(2) Rousseau, Emile, tom. III.

(3) Bayle, Comm. philos.

et les premiers protestants, qui publièrent tant d'ouvrages contre la religion de leur pays, furent des séditieux, et ils péchèrent contre Dieu lui-même.

Rép. 2. *D. A.* La tranquillité publique veut que chacun suive la religion de son pays si elle est vraie, *C.* si elle est fausse, *N.* Les hommes ne sont jamais obligés de donner leur assentiment au mensonge, et les souverains n'ont aucun droit d'imposer une fausse religion, puisqu'ils sont surtout tenus eux-mêmes d'embrasser la vraie religion (1). Au reste, bien que personne ne puisse embrasser une fausse religion, quand même les lois humaines l'ordonneraient, et qu'elles défendraient de professer la vraie religion, il faut vivre en paix cependant et ne pas troubler l'ordre; il faut donc n'opposer qu'une simple résistance passive, ainsi que le prescrit la religion et que le firent les premiers chrétiens (2). En se conduisant ainsi, on ne trouble pas la tranquillité publique, quand même on n'observerait pas la religion du pays.

Quant à la deuxième difficulté, *D.* Il n'obéit pas aux lois de l'Etat parce qu'il ne peut pas et qu'il n'y est pas tenu, *C.* autrement, *N.* De telles lois sont en effet essentiellement nulles, car elles sont opposées à Dieu. On est obligé d'obéir à l'homme, quand il ne commande rien de contraire à Dieu; *mais il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes,* toutes les fois qu'ils commandent quelque chose qui lui est opposé.

Quant à la troisième, *D.* J'admets au pis-aller que ces

(1) Les Mélanges catholiques de juin 1826 font fort à propos cette observation. On y dresse la table des religions qu'a dû pratiquer Jenckins en suivant la religion de son pays (la province d'York), et qui fut, pour ainsi dire, confondu avec les lois de l'Etat. Jenckins naquit en 1501, et mourut en 1670, ayant vécu 169 ans; il passa, de 1501 à 1534, sous Henri VII et Henri VIII, 33 ans; il fut catholique de 1534 à 1547, sous ce même Henri VIII, savoir, pendant 13 ans; il fut en partie catholique et en partie anglican de 1547 à 1553; il passa 6 ans sous Edouard VI, de 1553 à 1558, et il fut anglican; il fut catholique pendant 5 ans sous Marie; il fut encore anglican de 1558 à 1649, sous Elisabeth, sous Jacques I et Charles I; il fut anglican de 1649 à 1653 (qui fut un affreux interrègne); il passa, de 1653 à 1660, sous Cromwell, et il fut presbytérien pendant ces 7 ans; enfin il passa, de 1660 à 1670, sous Charles II, et il fut anglican pendant ces 10 ans. C'est-à-dire qu'il dut changer huit fois de religion; et si ce n'est pas là se jouer, en matière de salut, et se moquer de Dieu et des hommes, je ne sais alors ce que c'est. Or, tel serait le principe de Rousseau.

(2) Les soldats chrétiens ont donné de brillants exemples de ce genre sous Julien l'Apostat; car, bien qu'ils sussent qu'ils devaient tous être victimes de sa superstition s'ils revenaient vainqueurs de Perse, ils n'en combattirent pas avec moins d'ardeur contre les ennemis de l'empire.

guerres, ces révolutions et ces désastres ont été le fruit de l'intolérance civile, mais je nie qu'elles soient issues de l'intolérance religieuse. Si la manière de raisonner de nos adversaires prouvait quelque chose, elle établirait qu'il est des circonstances de temps et de lieux qui imposent aux souverains l'obligation de tolérer diverses religions, ce que nous ne nions pas, bien que les guerres et les séditions dont parlent nos adversaires découlent d'une toute autre source que de la religion, comme nous l'avons démontré en son lieu (1).

Quant à la quatrième, je nie la conséquence. C'est à tort que Rousseau conclut que quelqu'un est coupable parce qu'il est privé de la foi et de la révélation dont il n'a jamais entendu parler. Car, d'après l'enseignement de l'Eglise catholique, si quelqu'un ignore invinciblement la vraie foi, il n'est coupable d'aucune faute, et par conséquent n'est exposé à aucun châtiment. Dieu ne nous oblige pas à l'impossible. Aussi les théologiens enseignent-ils que l'infidélité négative n'est pas un péché (2).

Quant à la cinquième, *D.* S'il est invinciblement convaincu qu'elle est vraie, *C.* s'il n'en est pas invinciblement convaincu, *N.* Ce qui fait que nous nions de nouveau la conséquence de Bayle : *Donc on peut également honorer Dieu dans toutes les religions;* car autrement ceux qui emploient des rites obscènes, et qui versent le sang humain pour honorer les fausses divinités, rendraient à Dieu un culte qui lui serait aussi agréable que ceux qui lui rendent le culte qui lui est légitimement dû, ce qui pourtant est si affreux à dire, que les incrédules eux-mêmes en sont scandalisés.

III. *Obj.* 1. On semble généralement admettre que toutes les religions sont vraies, en ce sens qu'elles sont autant d'idiomes au moyen desquels la faible créature exprime sa soumission, sa gratitude et son amour envers le maître de l'univers. Quelle que soit enfin son ignorance, la grossièreté de ses mœurs, les erreurs dont son esprit est enveloppé, il dirige toujours vers Dieu sa soumission. C'est toujours à ce Dieu souverain qu'elle s'adresse, et c'est lui qui la reçoit, quel que soit le nom sous lequel on la lui offre. Les peuples barbares et sauvages reconnaissent l'action de Dieu dans la foudre, qui est pour eux la

(1) Part. 1, n. 367.

(2) Que l'on se rappelle ce que nous avons dit plus haut de la condamnation des propositions de Baïus, et ce que nous avons cité de saint Augustin.

manifestation de sa colère et de ses menaces; les pluies qui fécondent les champs sont pour eux la manifestation de sa bonté bienveillante; sa providence se manifeste dans la fièvre qui ruine les forces physiques, et qui trouve son contrepoids dans l'écorce d'un arbre qui les rend. Ils cherchent ce Dieu, et ils se figurent l'avoir trouvé dans leurs cabanes ou dans la forêt voisine. Souvent ils pensent l'avoir trouvé dans une pierre informe, dans le tronc d'un arbre, dans un oiseau. Ils sont sans doute victimes d'une erreur grossière; pourtant, en adressant leurs prières à ces divers objets, leur pensée se reporte vers l'être invisible, ou vers l'être dont l'action est invisible, qui est plus puissant que l'homme, qui récompense et qui punit; et c'est sa protection qu'ils implorent. Mais il n'y a que cet *être* dans le monde. Tel est le sentiment de Sismondi, et que partage Benjamin-Constant (1) qui s'exprime ainsi : « Les divers cultes ne peuvent qu'exprimer le senti- » ment commun des hommes (2). » Donc :

Rép. 1. *D.* S'ils ignorent invinciblement quel est le genre de soumission qu'ils doivent à Dieu pour l'honorer, *C.* si Dieu a fait connaître aux hommes la manière dont il veut être honoré et qu'ils la connaissent, *N.* Assurément, si Dieu n'eût pas fait connaître à l'homme comment il voulait qu'on l'honorât, quel qu'eût été le mode dont il lui eût exprimé sa vénération, pourvu qu'il n'eût point été en opposition à la droite raison, il se fût légitimement acquitté de son devoir. Mais si l'homme connaît le mode par lequel il doit, d'après la prescription même de Dieu, l'honorer, il ne peut pas lui rendre un culte suivant son bon plaisir sans se rendre coupable de désobéissance. Déjà, par conséquent, croule tout l'échafaudage des arguments, ou plutôt la description poétique de l'écrivain de Genève. Car l'homme agreste et sauvage, qu'il s'imagine cherchant Dieu dans sa cabane ou dans la forêt, etc., est un *être* purement abstrait, si je puis m'exprimer ainsi, et il est difficile, il est même impossible qu'il ne puisse pas découvrir son erreur, ou du moins qu'il ne soit pas parfois éclairé intérieurement, s'il se conforme aux usages des autres hommes, et qu'il ne s'aperçoive pas que le Dieu créateur de l'univers n'est ni un tronc d'arbre, ni une pierre informe; et s'il cherche sincèrement Dieu, il se manifes-

(1) Revue encyclopédique, Paris, 1826, janv., art. Opinions religieuses.

(2) De la Religion, etc., liv. I.

tera certainement à lui, il l'éclairera au moins intérieurement et l'empêchera de tomber dans une honteuse idolâtrie. C'est ce qui a donné lieu à cet adage de l'école : *Dieu ne refuse pas la grâce à celui qui fait ce qui est en son pouvoir*. Par conséquent, ou il n'y a pas d'ignorance invincible, ou au moins elle n'est pas de longue durée. C'est ce qui fait que l'apôtre saint Paul a jugé différemment le culte idolâtrique et ceux *qui ont transporté l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu incorruptible, à l'image d'un homme corruptible, et à des figures d'oiseaux, de quadrupèdes et de serpents* (1); il ne suffit donc pas de rapporter interprétativement au Dieu unique et véritable le culte qu'on lui rend, comme le prétendent nos adversaires, à moins que l'on soit dans une ignorance invincible, si toutefois il peut y en avoir; mais il faut le lui rapporter expressément, ou *formellement*, selon le langage de l'école, autrement la hideuse idolâtrie, avec le sang de ses victimes et ses rites obscènes, se rapporterait à Dieu, l'honorerait et lui serait agréable.

Rép. 2. *D*. Une diversité accidentelle et innocente, *C*. une diversité coupable et essentielle, *N*. Tous ces divers systèmes imaginés par les protestants s'évanouissent dès qu'on les dépouille du charme des paroles sous lesquelles on les présente.

Inst. 1. Le chrétien qui connaît sa propre *faillibilité* n'astreindra jamais de vive force les autres à partager sa manière de voir, car en agissant de la sorte, ce serait les exposer à des peines éternelles; ce ne sera qu'à contre-cœur qu'il les éloignera de leur communion, qui de son propre aveu est peut-être plus parfaite et plus exacte que la sienne propre, et que, par conséquent, ils sont peut-être plus agréables à Jésus-Christ que lui-même. Il respectera toujours la manière de voir de ses frères, il ne les considérera jamais comme des hérétiques, il ne les poursuivra jamais de sa haine, il ne les rejettera jamais à cause de leur foi. Tel est le sentiment du ministre de Genève, Chastel, qui rapporte en outre 2. que l'église de Genève a déclaré que tous ceux qui admettent Dieu, Jésus-Christ et les Ecritures sont véritablement chrétiens (2); ce qui fait qu'il ajoute : 3. Tous les réformés, quelle que soit la manière dont ils interprètent les Ecritures, doivent se considérer comme frères, ne pas s'anathématiser, se traiter de schismatiques, discuter

(1) Rom., 1, 23.

(2) Ouv. cit.; de l'Usage des confessions, etc., p. 81 et 106.

entre eux; mais ils doivent s'aimer et se respecter comme des frères; 4. quant aux catholiques, si nous les rejetons de notre communion, nous ne le faisons pas à cause de leurs rites ou de leurs dogmes, mais bien, soit à cause de l'intolérance de leur Eglise, soit parce qu'ils dépendent de l'autorité humaine, etc. (1). Donc :

Rép. 1. *D.* Le chrétien protestant, *C.* le chrétien catholique, *N.* Le protestant n'a certes pas le droit, s'il veut être conséquent et fidèle au principe de la réforme, d'accuser les autres d'erreur, de les repousser, de les anathématiser, d'exiger leur profession de foi, etc., puisque tous les protestants jouissent du même droit, *qu'ils ont toujours eu le pouvoir de tout oser;* et si leurs pères ont agi différemment, ils ont violé ce droit, comme leur digne père Calvin le viola le premier de tous en condamnant Servet au bûcher, parce qu'il voulut jouir de ce même droit, bien qu'il admît, lui aussi, Dieu, Jésus-Christ et les Ecritures, et que, d'après la déclaration de l'Eglise de Genève, il fut un vrai chrétien; et les autres réformés ont suivi ce pernicieux exemple jusqu'au moment où ils ont reconnu le système protestant et son esprit dans sa plénitude. Nous devons par conséquent les en féliciter. Mais le catholique qui s'appuie sur une autorité infaillible ne peut ni prendre part à ces mélanges, ni admettre ces alliances; elles sont le propre de l'erreur, et dès l'instant où il agirait de la sorte, il cesserait d'être catholique.

Rép. 2. En se prononçant ainsi, l'Eglise de Genève a usé de son droit, et elle a réformé ses réformateurs; le temps n'est peut-être même pas éloigné où cette église déclarera que ceux qui rejettent les Ecritures sont chrétiens, et plusieurs réformés l'ont déjà fait, comme nous l'avons vu en son lieu. Les musulmans eux-mêmes sont de vrais chrétiens, d'après la déclaration de l'église de Genève, car ils admettent Dieu, Jésus-Christ (comme un grand prophète, comme le fait l'église de Genève), et ils admettent au moins en partie les Ecritures.

Rép. 3. Nous accorderons tout cela, mais aussi nous demanderons au ministre Chastel si leurs principes irénéens, car ils s'affublent de ce nom, peuvent s'accorder avec ce que Tertullien disait des hérétiques de son temps : « Ils traitent de la » paix avec tous, dit-il; peu leur importe qu'ils ne pensent » pas de la même manière qu'eux, pourvu qu'ils conspirent

(1) Ouv. cit., de l'Usage des confessions, etc., p. 81 et 106.

» mutuellement contre la vérité (1); le schisme, voilà leur » unité (2). » Tant il est vrai que les hérétiques ou protestants de tous les siècles ont toujours été animés des mêmes sentiments !

Rép. 4. *D.* Sans que pourtant les catholiques s'en plaignent, *C.* comment s'ils s'en plaignaient, *N.* Si notre adversaire et l'église de Genève refusent aux catholiques de les admettre dans leur communion, ils ne doivent pas s'inquiéter de ce que ceux-ci pensent de ce refus, car les catholiques ne recherchent ni n'ambitionnent cette communion, et leur intolérance ne leur permettrait pas de l'accepter, quand même on la leur offrirait, et cela, pour continuer de vivre sous ce pouvoir qu'ils appellent humain.

Inst. 1. Mais la religion n'est pas un dogme; elle consiste dans les rapports de l'homme avec Dieu, et non dans la notion que chaque homme se forme de Dieu, ou dans les paroles au moyen desquelles il l'exprime. 2. La religion est une affection de l'âme, et non une science; elle est le fruit de l'expression de l'amour (3). Donc :

Rép. 1. *D.* De façon, toutefois, qu'elle propose les dogmes à notre croyance, *C.* autrement, *N.* La religion en elle-même est une vertu morale qui porte l'homme à rendre à Dieu le culte qui lui est dû; mais l'objet de ce culte, ce sont aussi les dogmes que Dieu a révélés, et qu'il a proposés à notre croyance. Celui, en effet, qui refuse de croire à Dieu, qui révèle et qui propose sa révélation par l'Eglise, n'honore pas, assurément, Dieu d'une manière convenable; et tous les rapports de l'homme avec Dieu ont surtout pour base et pour fondement cette foi; c'est Dieu qui s'est fait connaître à l'homme, et qui, pour l'ordinaire, lui a appris les paroles au moyen desquelles il exprime la notion qu'il en a.

Rép. 2. *N.* En effet, cette affection n'est que le fruit, l'effet de la religion, mais ce n'est pas la religion elle-même. Il ne faut pas confondre les notions des choses, autrement ce ne serait plus que confusion. Ainsi, l'expression de l'amour n'est que l'effet qu'inspire la religion; mais ce n'est pas de là que vient a religion; car elle peut, absolument parlant, exister sans cela

(1) Liv. des Prescript., c. 41.
(2) Ibid., c. 42.
(3) Sismondi, liv. c.

IV. *Obj*. Dieu lui-même recommande la tolérance; 1. car Dieu, dit Salvador (1), a bien voulu créer le ciel et la terre pour le bien de tous les hommes. 2. Il a fait alliance avec Noé, père du genre humain. 3. Moïse n'engagea ni ne poussa jamais son beau-père à renoncer à ses dieux. 4. La pieuse Noémi disait à ses brus (2) : « Allez, retournez à votre peuple *et à vos* » *dieux*. » 5. Les envoyés de Jephté ne parlent pas sans respect de Chamos, dieu des Ammonites (3). Le prophète Michée est allé jusqu'à prédire, d'une manière formelle et positive, les temps de la tolérance générale : « Les peuples remettront le » glaive dans le fourreau;... un peuple ne prendra pas les » armes contre un autre peuple,... parce que tous les peuples » marcheront *chacun au nom de son Dieu :* pour nous, nous » marcherons au nom de Jéhovah, qui est éternellement notre » Dieu. » Voyez aussi Isaïe, 2, 4. Donc :

Rép. 1. *N. A.* et je distingue la première preuve : Dieu a voulu créer le ciel et la terre pour le bonheur de tous les hommes, afin que, comblés tous par lui de si grands bienfaits, ils lui rendissent un culte digne de lui et qu'ils l'aimassent, *C.* il l'a fait pour prouver que la tolérance religieuse lui est agréable, et qu'il approuve également tous les cultes, *N.* Car, qui pourrait embrasser un tel sentiment, si ce n'est l'athée? Si cet argument du philosophe juif Salvador avait quelque valeur, il s'ensuivrait que l'homicide, le vol, le blasphème, tous les crimes dont les méchants se rendent si facilement coupables seraient agréables à Dieu, puisqu'il a créé le ciel et la terre pour eux, *et qu'il fait pleuvoir sur les justes et les méchants.* Mais notre adversaire ne doit pas perdre de vue que Dieu a aussi créé le paradis et l'enfer pour récompenser ou punir chacun suivant ses mérites après la vie présente. Dieu désire le salut de tous les hommes, il souhaite que tous ils connaissent la vérité; et, si les hommes se révoltent, s'ils aiment mieux suivre leurs penchants pervers, rendre un culte à l'ouvrage de leurs mains et oublier le vrai Dieu, qui les a créés, bien que ce soit pour eux aussi qu'il a créé le ciel et la terre, Dieu néanmoins les punira pendant toute l'éternité, à moins qu'ils ne fassent pénitence.

(1) Histoire des institutions de Moïse, p. 120.

(2) Ruth, c. 1, 12.

(3) Juges, c. 11, 24.

Rép. 2. *D.* Dieu a fait alliance avec Moïse, et lui a promis de ne plus perdre le genre humain par le déluge, *C.* il a fait alliance avec lui pour approuver la tolérance religieuse, *N.* Il a même choisi, qui plus est, Abraham et sa postérité pour empêcher la religion de tomber dans l'oubli, et il s'en est fait un peuple choisi, auquel il a confié sa révélation jusqu'au moment où les nations devaient sortir des ténèbres de l'erreur et revenir à la connaissance et à l'amour du vrai Dieu; ce que nous démontrerons en son lieu (1).

Rép. 3. *D.* Moïse n'a jamais engagé, poussé son beau-père à abandonner des dieux qu'il n'avait pas, *C.* qu'il avait, *N.* Car Jéthro n'était pas seulement l'adorateur du vrai Dieu, il en était même le prêtre, et il lui offrit des holocaustes et des victimes dans le désert, ainsi qu'il est écrit au livre de l'Exode (2). Moïse ne pouvait donc pas l'engager à renoncer aux faux dieux. Il est faux, au reste, qu'il ne l'ait pas engagé à se joindre au peuple d'Israël, et par conséquent à professer le culte mosaïque, comme le prouve ce qui se lit au livre des Nombres, c. 10, 29-31, et où l'on voit qu'il l'y engage à plusieurs reprises, lui promettant, à cette occasion, des biens immenses. Est-ce là la doctrine judaïque, ou n'est-ce pas là plutôt la doctrine philosophique de l'irréprochable Salvador?

Rép. 4. Je nie que, comme le prétend Salvador, Noémi ait dit à sa bru : *Allez, retournez à votre peuple et à vos dieux* (3); elle lui dit seulement : *Retournez-vous-en, mes filles, allez;* et lorsque Orpha, son autre bru, fut partie, Noémi dit à Ruth : *Voici que votre parente est retournée vers son peuple et vers ses dieux, allez-vous-en avec elle;* de sorte que le sens est : Allez-vous-en, vous aussi, dans votre pays, comme celle-ci y est allée; et Noémi ne s'exprima de la sorte, de l'avis des commentateurs, que pour éprouver la constance et les desseins de Ruth (4). Que voit-on là de favorable à la tolérance religieuse?

Rép. 5. *D.* Dans le sens des Moabites et des Ammonites, *C.*

(1) Traité de l'Incarnation.

(2) C. 18, 12.

(3) Voici comment Salvador rapporte les paroles de Noémi : *Allez, retournez à vos peuples et à vos dieux;* mais quand même nous ne suivrions pas le texte de la Vulgate, le texte hébreu lui-même nous est favorable.

(4) Les interprètes catholiques, Corneille à Lapierre, Tirinus, Calmet., etc., ne sont pas les seuls à l'entendre ainsi; les interprètes protestants, dans leurs critiques sacrées, sont aussi du même avis.

dans le sens de Jephté, qui croyait au seul vrai Dieu, *N*. C'est absolument comme si nous argumentions contre un musulman, et que nous lui disions : Si votre prophète Mahomet vous a prescrit, etc., s'ensuivrait-il que nous tiendrions Mahomet pour un vrai prophète, ou que nous ne parlerions pas de lui sans respect? Je ne le pense pas. On doit cependant entendre dans ce sens les paroles des envoyés de Jephté.

Rép. 6. *N*. Je dis même qu'il prédit le contraire, car voici le sens de ses paroles : Bien que toutes les nations s'abandonnent aux caprices de leur opinion et qu'elles adorent les faux dieux et les idoles, pour nous, nous marchons et nous marcherons toujours au nom de Jéhovah, notre Dieu; voici comment Rosenmuller, que cite parfois notre adversaire, traduit les paroles de Michée : « Car tous les peuples marchent au nom de » leur Dieu, et nous, nous marchons au nom de Jéhovah, qui » est notre Dieu pour l'éternité (1); » et voici comment il continue son interprétation : « C'est-à-dire, puisque Jéhovah vous » promet ainsi de vous établir dans vos droits, il vous faut » demeurer fermes et inébranlables, et, appuyés sur cette pro- » messe, continuer de lui rendre le culte qui lui est dû, tout » comme les Gentils servent leurs dieux et s'enorgueillissent » de leurs superstitions; » et il est d'accord avec le paraphraste chaldéen, qui rend ainsi le verset en question : « Car tous les » peuples marchent selon les idoles qu'ils adorent; pour nous, » nous mettons notre confiance dans la parole de Jéhovah, » notre Dieu dans les siècles des siècles (2). » L'écrivain juif ne pouvait pas ignorer cela; où est donc la prédiction positive et formelle de la tolérance religieuse? (3) Quant à ce qui se lit dans Isaïe, chap. 2, 4, je ne vois pas pourquoi notre adversaire le met en avant, car il n'y a pas un mot, pas une syllabe qui lui soit favorable.

Inst. Il n'est pas possible de distinguer l'intolérance civile de l'intolérance religieuse. Ces deux intolérances sont absolument inséparables, car il n'est pas possible de vivre en paix

(1) C'est aussi de la sorte que les interprètes les entendent.

(2) Ibid.

(3) Voici les paroles de l'auteur : « Il va jusqu'à prophétiser, de la manière » la *plus formelle* et la *plus positive*, les temps de la tolérance générale : un » jour tous les peuples cesseront de combattre et prendront plaisir à la paix; » chacun marchera en invoquant le nom de son Dieu; Israël, le nom de » Jéhovah. » Quelle est l'audace de ceux qui ont renié toute foi!

avec ceux que l'on considère comme les ennemis de Dieu (1). Donc :

Rép. Je nie l'antécédent dans toutes ses parties. Car non-seulement on peut distinguer ces deux espèces d'intolérances, mais il est absolument nécessaire de les distinguer, comme l'objet temporel est distingué et diffère de l'objet spirituel. C'est au roi ou aux magistrats à prononcer des peines et à infliger des châtiments à ceux qui conspirent contre la sûreté de l'Etat; et c'est à la religion qu'il appartient de déclarer quels sont ceux qui professent coupablement l'erreur et qui sont en dehors de la voie du salut; et elle doit non-seulement les souffrir, mais elle doit encore les aimer, leur faire du bien, et procurer leur salut par tous les moyens en son pouvoir, à l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres, qui ne se contentèrent pas de vivre en paix avec ceux qui étaient attachés par entêtement à leurs erreurs, mais qui les comblèrent encore de toutes espèces de bienfaits pour se les attacher. D'autant plus que nous ne savons pas s'ils ne reviendront pas à la vérité, et s'ils ne se convertiront pas. On doit toujours, pendant qu'ils vivent, conserver l'espoir de les voir se convertir; ce qui, heureusement, arrive souvent

CONCLUSION.

On peut conclure de ce que nous avons dit jusque là, que le système tout entier de la religion chrétienne repose sur l'autorité. Et Dieu en a disposé de la sorte afin que l'homme, qui est renfermé dans certaines limites et qui est exposé à se tromper, lui soumît sa raison; aussi ne s'est-il pas contenté de révéler les vérités que renferment les bornes de la raison et celles de la nature, mais a-t-il révélé en outre des vérités supérieures à l'étendue et à la perspicacité de son esprit, et cela pour apprendre à l'homme l'obligation où il est d'incliner sa raison devant ce qui tient à la foi et à la religion, et pour lui apprendre aussi que Dieu a résolu de sauver le monde par la foi.

Dieu a pourvu, jusqu'à la plénitude des temps, par un acte particulier de sa providence, à ce que sa révélation se conservât pure et sans altération (2). Mais lorsque Dieu envoya son Fils

(1) Tel est le sentiment de Rousseau, Emile, liv. IV, tom. III.

(2) Comme l'avoue Limborch, bien que socinien, *dans sa conférence avec le docte juif* Orobe. Car, comme Orobe objectait, dans son troisième écrit, « que jamais la parole de Dieu n'avait été exposée à tant de doutes, de diffi-

pour arracher les hommes aux ténèbres de l'ignorance, dont ils s'étaient enveloppés par leur faute, parce qu'ils avaient oublié, au moins en partie, les vérités qu'il leur fit autrefois connaître; et, pour se faire connaître à eux d'une manière plus spéciale, il établit un enseignement continuel, infaillible, visible et perpétuel pour les diriger sûrement dans la voie du salut, et pour les empêcher de s'écarter, comme autrefois, de la vérité. Il dota de cet enseignement l'Eglise que fonda Jésus-Christ, et qu'il acquit par l'effusion de son sang, et il l'établit précisément dans le corps des pasteurs, que gouverne un chef unique et visible, dont l'influence s'exerce sur le corps entier, et qui est, conformément à sa volonté, le fondement de tout l'édifice de l'Eglise. Il a établi que tous les hommes doivent être soumis à cette Eglise, s'ils ne veulent pas être regardés comme des païens et des publicains, c'est-à-dire comme étrangers à ce corps individuel ou à cette société qu'il a fondée, s'ils ne veulent pas être coupables du crime de révolte et s'exposer à la damnation éternelle.

C'est à cette Eglise qu'il confia le dépôt de la révélation; il le lui confia afin qu'elle prêchât en son nom l'Evangile à toute créature, c'est-à-dire en tout lieu, en tout temps; il lui promit de l'assister, pour qu'elle ne cessât jamais de donner cet enseignement, et qu'elle ne tombât point dans l'erreur. Il voulut que le gage de cette assistance fût accompagné de miracles, de prophéties et autres dons surnaturels; il la rendit aussi féconde, en lui donnant le pouvoir, non-seulement d'engendrer des enfants, mais en lui donnant encore celui de les conduire à la plénitude de la sainteté.

» cultés et d'interprétations diverses que sous l'Evangile; qu'il n'y avait eu » aucune secte dans l'église juive, si ce n'est lorsque le siècle fut dépravé, et » sur des choses qui n'étaient pas de l'essence de la loi; » Limborch répond à ce second point « que ce qui fit que l'église juive ne fut point troublée dans » le principe par des opinions diverses, ce fut le grand nombre des prophètes » que guidait l'esprit de Dieu, les temps rapprochés dans lesquels ils venaient, » et dont il fallait accepter l'autorité; » c. 4, rép. au 3e écrit du Juif. J'en conclus donc que l'autorité divine est nécessaire pour conserver l'unité; autrement l'esprit de l'homme n'y suffirait pas. Quant aux dissensions survenues après l'Evangile, il eut été facile à un catholique de répondre qu'elles ne sont pas nées de l'Evangile, mais qu'elles sont le fruit de la révolte et du sentiment privé contre l'autorité que Dieu, qui est l'auteur de l'Evangile, a établie, à savoir, l'Eglise catholique. Mais un socinien devait prendre un autre moyen qui était incapable de satisfaire le Juif, comme on peut s'en convaincre en isant les subterfuges auxquels Limborch a recours; et il n'eut pas été plus facile, comme nous l'avons remarqué plus haut, aux protestants d'y répondre.

Cette Eglise, qui a commencé dans la personne de Pierre et des apôtres, s'est perpétuée jusqu'à nos jours par une succession continuelle et non interrompue, comme une personne morale; et elle est encore pleine de vie et de force, telle qu'elle doit persévérer dans son unité et son indivisibilité jusqu'à la consommation des siècles, embrassant tous les temps et tous les lieux, montrant toujours les gages et les preuves de l'assistance divine. Elle est demeurée ferme et invincible devant les machinations de l'enfer qui lui avaient été prédites, soit extérieures et de la part des païens, soit intérieures et lui venant de la révolte de ses propres enfants. Se suffisant à elle-même, ou plutôt s'appuyant sur les promesses et le secours de Dieu, complètement indépendante et de la faveur et de la colère des hommes, elle regarde les faveurs des hommes comme des moyens, leur colère, leurs persécutions comme des épreuves; mais elle ne s'appuie pas sur les premières, non plus qu'elle ne redoute les secondes; elle traverse les siècles, remportant toujours de nouveaux triomphes, produisant des fruits abondants de sainteté, savoir des hommes ornés de toutes les vertus, de toute espèce de dons divins, et qui attestent la divinité de son origine, envoyant toujours au ciel de nouveaux enfants jusqu'à ce qu'elle y règne elle-même, sans ride ni souillure, lorsque le nombre des élus sera complet, pendant toute l'éternité.

Mais, comme il a voulu que l'unité de son Eglise reposât sur le principe d'autorité, les diverses sectes, par contre, privées de cette autorité divine, s'en sont séparées pour suivre leur sentiment particulier et individuel, comme ils l'appellent, et elles ont substitué à ce principe un principe contraire qui ne produit que dissolution et division. Ce principe posé, il en est résulté qu'elles n'ont jamais pu conserver d'unité de doctrine entre elles, et, par conséquent, elles n'ont eu de constance que dans leur mobilité, et elles sont allées de nouveauté en nouveauté, et elles sont tombées d'erreur en erreur, enfantant sans cesse de nouvelles confessions, se divisant sans cesse, jusqu'à ce qu'elles se consomment et périssent comme le sel se dissout dans l'eau. C'est ce qui est arrivé aux anciennes sectes, et c'est ce qui arrive aussi aux nouvelles qui sont tombées dans le naturalisme et le rationalisme, qui sont, d'après Leibnitz, le dernier genre d'hérésie (1). Si parfois on a remarqué pendant

(1) Je me souviens que le Journal évangélique ecclésiastique (janv. 1830,

un certain temps quelque espèce d'unité parmi les hérétiques protestants anciens et modernes, ceci n'a eu lieu que parce qu'ils n'ont pas été conséquents avec eux-mêmes, substituant, soit ouvertement, soit tacitement, leur propre autorité à l'autorité de l'Eglise catholique, qu'ils ont abandonnée. En détruisant l'autorité, on détruit aussi nécessairement l'unité, on détruit même le principe de l'unité, ce qui est plus encore, et, par conséquent, l'Eglise elle-même; car, sans autorité, il n'y a que la liberté individuelle, le sentiment particulier; et le lien qui unissait les divers membres entre eux est rompu, de manière que les sectes ne sont que des agrégations de peuple, ou même d'individus qui n'ont rien de commun les uns avec les autres que le principe de dissolution et de division, ou l'unité négative, c'est-à-dire la privation de toute espèce de lien et d'unité.

L'autorité de l'Ecriture ne remplace pas l'autorité de l'Eglise catholique, comme le pensent les protestants; car, outre qu'il ne leur est pas possible de savoir le nombre des livres inspirés, de s'assurer de leur intégrité et s'ils ont été inspirés dans toutes leurs parties, sans le témoignage de l'Eglise catholique, dont ils se sont enfin débarrassés, disent-ils (1); et comme il est parfaitement loisible à chacun, d'après le principe de l'examen du sens privé, de les admettre ou de les rejeter, comme l'ont fait, ainsi que nous l'avons démontré, les protestants modernes, et comme le firent toujours les protestants anciens (2), ils donnent pour remède la source même du mal. Car, comme

n. 5, 6) s'élève avec violence contre le rationalisme et contre Gesner et Wegscheider, professeurs de théologie à Hall. La critique fut si virulente qu'elle n'émut pas seulement les élèves, mais qu'elle porta même les défenseurs de l'université de Berlin à implorer le secours du ministère contre ces attaques (voy. Append., ext. du Journ. univ., n. 26, 1830). Mais tout le monde voit que cette manière d'agir détruit le principe de la réforme, de même que son essence. Si, en effet, comme nous l'avons si souvent dit et comme ils l'avouent, le principe de la réforme consiste dans le libre examen et l'entière indépendance de l'esprit de toute autorité, pourquoi les professeurs de Berlin s'enflamment-ils contre les rationalistes, s'ils tirent les conséquences du principe et de l'essence de la réforme? S'ils ne trouvent que le pur rationalisme dans l'Ecriture, de quel droit leur objecte-t-on ce que les réformateurs s'arrogèrent? Tant il est vrai qu'il n'y a pas de milieu entre le rationalisme et le catholicisme. Chez les protestants, tout le monde peut dire : *Qui vous a constitués nos juges?*

(1) Comme l'enfant prodigue se déroba à l'autorité paternelle.

(2) Tels furent les ébionites, les cérinthiens, les marcionites, les manichéens, etc., qui rejetèrent, eux aussi, les livres qui ne leur convinrent pas.

l'avait déjà si judicieusement observé saint Augustin (1), *les hérésies et certains dogmes mauvais, qui enlacent les âmes et les précipitent dans l'abîme, ne sont nés que d'une mauvaise interprétation de l'Ecriture, qui est bonne en soi, et de ce qu'on affirme témérairement et audacieusement y voir ce qu'on ne comprend pas clairement.* De sorte qu'il n'est pas d'hérésie qui ne se soit appuyée sur quelque passage de l'Ecriture (2).

Et Dieu, par un acte admirable de sa providence, a permis qu'il y eût des sectes et des hérésies du temps même des apôtres, pour que la postérité sût, d'après leur manière d'agir contre ces novateurs protestants, soit quelle est la source des hérésies, soit la manière dont l'Eglise doit se conduire avec les hérétiques protestants qui devaient surgir, savoir, qu'elle doit les rejeter de son sein et prémunir les fidèles contre leurs efforts, leurs ruses et leurs machinations; soit enfin pour qu'elle leur annoncât qu'ils sont exposés à une perte éternelle s'ils ne reviennent à Dieu, et qu'il ne faut établir aucune différence entre une hérésie et une hérésie, un hérétique et un hérétique. Toutes les fois que quelqu'un est coupable de protestantisme ou de protestation contre l'Eglise, que Jésus-Christ a instituée la dépositaire perpétuelle de sa révélation, la maîtresse et l'interprète de cette même révélation, ou plutôt, comme le dit saint Paul, *la colonne et le fondement de la vérité* (I Tim., III, 15), il encourt très-certainement le châtiment.

L'Eglise catholique a retiré et retire chaque jour un grand avantage de ces hérésies et de ces sectes qui se succèdent continuellement, comme aussi de leur mobilité continuelle, de leur naissance et de leur ruine. Et d'abord leur naissance fait qu'elle recherche plus attentivement les objets de la foi, elle développe avec plus de soin, plus nettement la vraie doctrine, afin de mieux faire ressortir la beauté du système catholique tout entier, et le lien qui enchaîne ensemble toutes les vérités qu'elle professe; c'est réellement ce qui s'est fait toutes les fois que quelque novateur a attaqué une vérité. 2. Le conflit perpétuel dans lequel elle se trouve avec les hérétiques fait qu'elle veille sans cesse et qu'elle raffermit en quelque sorte son autorité. Car, comme la persécution des méchants éprouve les justes et fait briller davantage leur vertu, de même l'Eglise,

(1) Traité XVIII sur saint Jean, tom. III, p. 440. édit. des Bénéd.

(2) Voy. Vincent de Lérins, avertiss., n. 25, Cours complet de théol., tom. I

qui est, ainsi que nous l'avons dit, comme une personne morale, reçoit un nouveau lustre des machinations, des calomnies, souvent même du fer et du feu des sectes qui la persécutent, et elle en devient de plus en plus belle et éclatante. 3. Comme tout le monde le sait et le voit, la stabilité inébranlable de l'Eglise se doit attribuer à Dieu et aux promesses qu'il lui a faites, pendant que les œuvres des hommes se ruinent et disparaissent. 4. Afin que la stérilité des hérétiques apprît à tout le monde qu'il faut rapporter à Dieu seul la fécondité perpétuelle de l'Eglise catholique, et ne l'attribuer ni à l'habileté ni aux efforts des hommes, *parce que si le Seigneur ne bâtit pas la maison, c'est en vain que travaillent ceux qui l'édifient;* et *ni celui qui plante, ni celui qui arrose sont quelque chose; Dieu seul qui donne l'accroissement est quelque chose* (I Cor., III, 5). 5. C'est pour que tout le monde sache que la foi est un don gratuit de Dieu, et que la science et l'art humain dont sont ornés plusieurs hérétiques, sont impuissants à la donner, et que personne ne doit présumer de ses propres forces; et *celui qui pense être debout doit prendre garde de ne pas tomber* (I Cor., X, 12), vu que Dieu abandonne les présomptueux aux désirs insensés de leur cœur, *et que ceux qui disent qu'ils sont sages, sont devenus insensés, et que Dieu les laisse errer comme des gens ivres;* de sorte qu'il n'est presque pas d'erreur théorique ou pratique dans laquelle ces sages ne soient tombés, non plus que de contradiction à laquelle ils ne se soient honteusement laissés aller, et que, par conséquent, personne ne peut persévérer dans la foi sans l'humilité et la prière, comme l'humilité et la prière peuvent seules conduire à la vraie foi; car *Dieu résiste aux superbes, et donne la grâce aux humbles* (Jacq., IV, 6). On ne doit donc pas être surpris de voir tant d'hommes plongés dans l'hérésie ou le schisme, si l'on se rappelle qu'avant l'avènement de Jésus-Christ, Dieu abandonna les nations à leurs voies, sauf la nation juive, et qu'après l'avènement de Jésus-Christ, les nations ont été appelées à la foi, et que le peuple juif est tombé dans l'aveuglement et l'insensibilité spirituelle (1). Comme il n'y a, d'après ce que nous avons dit,

(1) Vincent de Lérins décrit admirablement l'agitation et les tourments intérieurs des hérétiques dans ses Instructions, c. 20. Voici comment il s'exprime : « Oh condition affreuse! de combien de soucis cuisants et de troubles » ils sont agités! Car tantôt, quel que soit le vent qui les pousse, ils sont » emportés par l'erreur qu'il soulève; tantôt, faisant un retour sur eux-memes,

que deux voies pour arriver à la vérité, *la raison* et *l'autorité*, toutes les controverses religieuses doivent être ramenées au centre, si je puis m'exprimer de la sorte, ce qui consiste à savoir si en matière de religion il faut préférer l'autorité à la raison, ou la raison à l'autorité; ou, pour nous exprimer plus clairement encore, s'il faut procéder par voie de recherche et d'examen, se fonder uniquement chacun sur son esprit particulier, rejeter toute espèce d'autorité; ou s'il faut, en matière de religion, procéder par la foi et la soumission publique à l'autorité légitime; ou encore, pour être plus expresse, s'il faut s'en tenir à l'autorité de l'Eglise catholique; ou si, rejetant cette autorité, chacun doit, selon son bon plaisir, admettre et interpréter les Ecritures, et se forger une religion, selon que chaque chose lui paraît plus ou moins probable (1). J'ai dit à l'autorité de l'Eglise catholique; car si on admet le système ou la voie d'autorité, il est évident que cette Eglise jouit d'une plus grande autorité que toutes les autres, qu'elle l'emporte sur elles toutes par son ancienneté, son universalité, son unité et son accord; je vais plus loin, et je dis qu'il n'en est pas que l'on puisse lui comparer.

» ils sont comme battus par des vents contraires; tantôt, emportés par la » présomption, ils approuvent ce qui leur paraît incertain; tantôt, guidés par » une crainte sans fondement, ce qui est certain les effraie; incertains, ils » ne savent où ils vont, ce qu'ils désirent, ce qu'ils fuient, ce qu'ils doivent » retenir, ce à quoi ils doivent renoncer. Cette affliction d'un cœur agité par » le doute et l'hésitation a son remède dans la miséricorde de Dieu, s'ils » avaient la sagesse de le comprendre. Car, en dehors du port inaccessible » aux tempêtes de l'Eglise catholique, ils sont agités, frappés, mis à mort par » les orages divers de leurs pensées; pour qu'ils renoncent aux voiles de leur » esprit orgueilleux, qui ont été déchirées au moment où elles étaient dé- » ployées au milieu de la tempête, voiles qu'ils avaient déployées en pré- » sence des funestes vents de la nouveauté; pour qu'ils reviennent chercher » un abri impénétrable dans le sein de leur mère, tendre et généreuse, qu'ils » y demeurent, et qu'ils repoussent d'abord ces flots amers et tumultueux de » l'erreur, afin de pouvoir désormais se désaltérer aux ondes d'une source » claire et limpide. Qu'ils désapprennent bien ce qu'ils avaient mal appris, et » qu'ils saisissent des dogmes ce que l'esprit peut en saisir, qu'ils croient ce » qu'il ne peut pas saisir. » Voy. Cours complet, théol., tom. I.

(1) C'est avec raison qu'il est dit dans un journal protestant (*Le Globe*), n. 137 : « Notre siècle doute; sa religion *c'est la liberté*, parce que c'est le » seul dogme qui permet à chacun de suivre ce qui lui plaît aujourd'hui, de » le rejeter demain. Le caractère de ce siècle est de ne pas avoir une reli- » gion, mais d'en avoir mille, mais d'en avoir presque autant qu'il y a de » familles dans chaque nation. » Il aurait pu ajouter : *Et autant qu'il y a d'individus dans chaque famille.* C'est là la description parfaite du protestantisme, qui consiste à ne pas avoir de religion, à ne pas avoir de foi, et à professer un doute complet, comme nous l'avons dit en son lieu.

Mais il n'est pas possible d'admettre la voie du sens particulier sans tomber dans toutes les absurdités que nous avons énumérées, et qui portent, en dernière analyse, les hommes à rejeter toute foi et à tomber dans un scepticisme absolu, au point que personne ne sait ce qu'il doit admettre ou ce qu'il doit rejeter, n'étant mû que par une probabilité plus ou moins grande. S'il en était ainsi, on pourrait discuter en religion, comme les philosophes discutaient autrefois entre eux ; la religion ne serait plus qu'un système philosophique, et les sectes autant d'académies ou d'écoles de philosophie où chacun pourrait soutenir et suivre ce qui lui semblerait bon. Mais quel homme sensé pourrait se persuader que Dieu a abandonné sa révélation à la libre discussion des hommes, de façon qu'il leur soit loisible d'en contester et l'existence et le sens, que tout est incertain et confus, et que la religion peut dégénérer en un pyrrhonisme complet ou n'être plus qu'une question philosophique (1)? D'après ce système, le protestant ou hérétique, séparé de l'Eglise universelle de tous les siècles et qui subsiste toujours, est aussi séparé de ceux qui ont abandonné l'Eglise, puisque, d'après le principe protestant, chaque individu a la religion qu'il s'est forgée à lui-même ; il est seul, par conséquent, comme l'île ou le rescif que les tempêtes et les

(1) Voici comment une autre feuille protestante décrit les progrès du protestantisme : « C'est au seizième siècle que, pour la première fois, dans la série » des événements qui nous intéressent, on voit la liberté de conscience ou- » vertement et nettement érigée en principe ; mais d'abord ce n'est point » cette liberté illimitée qu'on a réclamée depuis, c'est seulement la faculté » de croire, sur un certain nombre de points déterminés, autrement que » l'Église catholique. A mesure qu'en se succédant, les sectes qui s'élèvent » du sein de l'Eglise prétendent s'éloigner davantage de sa doctrine, elles » reculent aussi théoriquement les bornes de cette faculté, qu'elles s'attri- » buent par le fait. Les *Ecritures sacrées* avaient été d'abord le champ où il » paraissait convenu que la liberté de conscience devait se renfermer ; bientôt » cette limite est franchie ; *la religion*, par quelques hommes, est réduite » dans son dogme à une simple conception de la raison et du sentiment, et » dans son culte à une pure relation métaphysique de l'homme à son Créa- » teur ; enfin les idées fondamentales de toute institution ou croyance reli- » gieuse sont elles-mêmes attaquées, et c'est à l'abri du principe de liberté » de conscience, toujours de plus en plus étendu, que ces divers degrés d'in- » crédulité se produisent tour à tour et essaient de se faire recevoir. » (*Producteur*, n. 9, p. 408.) C'est ce qu'avait prévu et prédit Vincent de Lérins dans ses *admirables Instructions*, c. 23 : « Car si une fois on admet, dit-il, » cette licence impie de la supercherie, je tremble de dire à quel danger de » destruction sera exposée la religion. Une vérité du dogme catholique rejetée, » on en rejettera bientôt une autre, et encore une autre, etc. Or, quand on » aura rejeté une à une les diverses parties, il s'ensuivra naturellement que » l'on rejettera le tout. »

vents battent au milieu des mers. Quel espoir, quelle consolation peut par conséquent lui donner sa religion? Que lui arrivera-t-il s'il se trompe? Quel jugement peut-il attendre de Jésus-Christ après la mort? Tout dans ce système inspire l'horreur, tout y inspire la crainte. Le catholique, au contraire, en suivant le système d'autorité, vit en paix; il est en communion avec l'Eglise de tous les temps et de tous les lieux; il jouit de la société des apôtres, des martyrs et des saints de tous les âges; la profession de sa religion ne l'expose à aucun danger, à moins (ce qui est absurde) que l'Eglise universelle catholique ne l'exposât à quelques dangers; il se considère comme le membre d'une grande famille qui a Jésus-Christ pour chef invisible, qui lui-même est représenté ici-bas par Pierre et ses successeurs, où tous les biens sont communs, où tout est dirigé par un amour universel, où tout s'est conservé intact jusqu'à nos jours par un effet de la providence ineffable de Jésus-Christ, où tous participent à la seule et même table eucharistique; et si, par suite de la fragilité humaine, on s'est rendu coupable de quelques fautes, l'humble aveu de ces fautes, la manifestation entière de son âme fait que le plus aimant des pères devient un consolateur. Le catholique, soit qu'il vive, soit qu'il meure, n'est jamais seul; comme il n'y a qu'un Dieu, il n'y a qu'une foi, qu'un baptême, qu'un corps et un esprit, comme il n'y a pour tous qu'une seule et même espérance. Il n'est pas même abandonné après sa mort; il est encore en communion, soit avec l'Eglise militante, qui l'aide de ses suffrages, soit avec l'Eglise triomphante, qui lui tend les bras et l'invite à venir à elle pour qu'elle lui décerne la récompense qui lui est due.

C'est pourquoi, ou il n'y a pas de religion, ou il n'y a que la religion catholique seule. Il n'y a pas de milieu; ou s'il y a un milieu, ce milieu c'est l'incohérence. Car si l'on admet que Dieu existe et que sa providence gouverne tout, la force de la raison, sa puissance, nous conduit à admettre la seule religion catholique.

Nous allons confirmer, fortifier tout ce qui précède par le témoignage et l'autorité du grand saint Augustin, qui analyse avec autant de vérité que d'élégance tout ce que nous avons longuement développé dans les deux parties de ce traité, tout ce que nous y avons discuté.

« Si, dit-il, la providence de Dieu ne préside pas aux choses

» humaines, il ne faut pas s'occuper de religion; mais au con-
» traire, et la beauté de l'univers qui, croyons-nous, découle
» d'une source d'une beauté parfaite, et je ne sais quel senti-
» ment intérieur nous porte à chercher Dieu, à le servir, nous
» exhorte en quelque sorte publiquement et en particulier à
» avoir meilleur courage, et à ne pas désespérer que ce Dieu
» lui-même n'ait établi une autorité qui, pour peu que nous
» fassions d'efforts, nous sert comme de degré pour nous éle-
» ver jusqu'à Dieu. Mais cette autorité que les insensés ne
» comprennent que très-difficilement, abstraction faite de la
» raison, nous porte doublement à nous soumettre à elle; elle
» le fait en partie par les miracles, et en partie par le grand
» nombre de ceux qui l'admettent..... J'appelle miracle tout
» ce qui est difficile et en dehors des lois ordinaires de la
» nature, ou qui paraît surpasser l'espérance comme la puis-
» sance de celui qui en est étonné en le voyant; et dans ce
» genre il n'y a rien qui convienne mieux aux peuples et aux
» hommes sans instruction que ce qui frappe les sens. Mais
» les miracles se divisent en deux classes : il y en a qui ne
» produisent que l'admiration, mais il en est qui ménagent
» encore une grande grâce, une grande faveur. Comme, par
» exemple, si on voyait voler un homme dans les airs, c'est un
» spectacle qui ne produirait aucun fruit pour le spectateur;
» aussi il n'en éprouverait que de l'admiration. Si quelqu'un,
» au contraire, était atteint d'une maladie incurable, et que
» d'un mot il fût guéri, l'étonnement que lui causerait sa
» guérison le céderait à l'affection qu'il éprouverait pour celui
» qui l'aurait guéri. C'est ce qui est arrivé au temps où Dieu
» se manifesta, comme il convenait, aux hommes sous la véri-
» table forme humaine. Il rendit la santé aux malades, il
» guérit les lépreux, il fit marcher les boiteux, il rendit la vue
» aux aveugles et l'ouïe aux sourds. Les hommes qui vivaient
» en ce temps là virent l'eau changée en vin, ils virent cinq
» mille hommes rassasiés avec cinq pains, ils virent des
» hommes marcher à pied sec sur les flots de la mer, ils
» virent des morts ressusciter; de sorte qu'il y en avait qui
» avaient plus directement pour objet le bien du corps, d'autres
» celui de l'esprit ou de l'âme, mais tous exprimaient la gran-
» deur de leur auteur; et c'était là un moyen dont se servait
» l'autorité divine pour ramener les hommes à Dieu. Mais
» pourquoi, direz-vous, ne s'en fait-il plus de nos jours?

» Parce qu'ils n'émeuvent qu'autant qu'ils sont extraordi-
» naires, et s'ils étaient ordinaires, ils ne toucheraient pas. Car
» la succession du jour et de la nuit, l'ordre invariable des
» corps célestes... le retour et la chute des feuilles qui couvrent
» les arbres, la puissance des semences, l'éclat de la lumière,
» la variété des couleurs et des odeurs, vus et sentis pour la
» première fois par quelqu'un avec lequel nous pourrions en
» parler, il serait ébloui et pour ainsi dire écrasé par le poids
» de ces miracles ; pour nous, au contraire, quoique nous ne
» sachions pas comment cela se fait, car qu'y a-t-il de plus
» obscur que les causes qui les produisent ? L'habitude où nous
» sommes de les voir et de les sentir fait que nous n'y son-
» geons pas. Ils ont donc eu lieu dans un temps tout-à-fait
» opportun pour réunir en un seul corps et multiplier le
» nombre des croyants, et faire passer dans les mœurs cette
» utile autorité. Mais les mœurs, quelles qu'elles soient, sont
» d'autant plus puissantes pour subjuguer l'esprit des hommes,
» que ce qu'elles ont de mauvais, et qui résulte des pas-
» sions qui triomphent presque, peut plus promptement être
» repoussé, blâmé, qu'on ne peut y renoncer et s'en défaire.
» Pensez-vous qu'il n'est pas important pour l'humanité de
» savoir qu'il ne faut honorer comme Dieu ni la terre, ni le
» feu, ni rien de ce qui peut tomber sous les sens, et qu'il ne
» faut aller à lui que par l'intellect seul ; c'est ce que soutient
» non-seulement un grand nombre de savants, mais la multi-
» tude des hommes et des femmes sans instruction des divers
» pays le croit et le prêche aussi ? Pensez-vous que l'absti-
» nence qui va jusqu'à ne prendre qu'une très-petite quantité
» de pain et d'eau, et même à s'en abstenir pendant plusieurs
» jours en prolongeant son jeûne, que la chasteté poussée
» jusqu'au mépris de sa femme et de ses enfants, que la
» patience qui fait que l'on ne redoute ni les croix ni les
» bûchers, que la libéralité qui porte à distribuer aux pauvres
» mêmes ses biens patrimoniaux, et qu'enfin le mépris du
» monde qui va jusqu'à désirer la mort, soit l'objet que l'on se
» propose ? Il n'est que peu de personnes qui font cela, et il en
» est moins encore qui le font bien, qui le font prudemment ;
» cependant les peuples l'approuvent, les peuples l'écoutent,
» ils le favorisent, enfin ils l'aiment ; s'ils ne peuvent pas le
» faire, ils en accusent leur faiblesse ; ceci néanmoins les porte
» à Dieu, ils en retirent quelques avantages spirituels. C'est ce

» que la divine Providence a opéré, selon le besoin des temps, » par les prédictions des prophètes, par l'humanité et les » enseignements de Jésus-Christ, par les courses des apôtres, » par les outrages, les croix, le sang et la mort des martyrs » par la vie exemplaire des saints, qui dans toutes ces chos » là étaient des miracles dignes d'objets si importants et « » vertus si éclatantes. Par conséquent, lorsque nous voyoı » un si puissant appui de la part de Dieu, lorsque nous voyon » des fruits si abondants, de si grands progrès, hésiterions- » nous à nous réfugier dans le sein de l'Eglise, qui a atteint » le comble de l'autorité par la soumission du genre humain » au saint-siége, dans la personne des évêques qui s'y sont » succédé, malgré les aboiements des hérétiques condamnés » en partie par le jugement du peuple lui-même, en partie par » la gravité des conciles, et en partie aussi par la majesté des » miracles. Lui refuser la primauté, c'est là le comble de l'im- » piété ou l'abîme de l'orgueil. Si la soumission de la raison à » la foi est la seule qui puisse sûrement conduire les âmes à la » sagesse et au salut, n'est-ce pas le comble de l'ingratitude » envers l'appui et le secours divin, que de résister à une » autorité qui jouit d'une si grande force? Et si chaque science, » quoique facile et peu importante, exige pour qu'on l'ap- » prenne un maître qui la possède et qui l'enseigne, n'est-ce » pas le comble de la témérité et de l'orgueil que de con- » damner les livres des divins sacrements, sans avoir voulu » apprendre à les connaître de leurs interprètes naturels? Par » conséquent, si la raison, si ce que nous venons de dire vous a » ébranlé, si, comme j'en ai la confiance, vous avez souci de » vos intérêts, je souhaite que vous m'écoutiez, que vous ayez » une pieuse confiance, un vif espoir, un amour plein de sim- » plicité dans de sages précepteurs qui vous enseigneront la » doctrine chrétienne, et que vous priez sans cesse le Dieu » bon qui nous a créés, dont la justice nous inflige les châti- » ments que nous méritons, et qui nous en délivre par sa » clémence. Aussi, ni les préceptes, ni les discussions des » hommes savants et vraiment chrétiens, ni les livres, ni les » douces pensées elles-mêmes ne vous manqueront, et par » ces moyens vous obtiendrez facilement ce que vous cher- » chez (1). »

(1) Liv. de l'Utilité de croire, ç. 16, 17 et 18, tom. VIII, édit. des Bénéd.

TRAITÉ

DE

DIEU ET DE SES ATTRIBUTS.

INTRODUCTION.

Comme jusqu'à présent nous avons démontré la vérité de la religion catholique, et que nous avons démontré en même temps la vérité de tout ce qui touche à cette religion, nous avons démontré la vérité de tout ce qu'elle enseigne. Toutes les vérités qu'elle enseigne sont en effet si intimement unies les unes aux autres, qu'elles ne forment qu'un seul tout, et que l'une ne peut pas exister sans l'autre. Tout serait donc fait; il ne serait pas nécessaire d'aller plus loin pour réfuter les hérétiques s'ils étaient *sui compotes*, s'ils n'étaient pas emportés par la passion aveugle de la contradiction; il serait, disons-nous, inutile d'aller plus loin. Mais comme la religion catholique n'est pas dans l'usage, à l'exemple des sectes hérétiques, d'avoir recours aux ambages et aux voies tortueuses, et que, conformément à la parole de saint Pierre, les catholiques sont toujours prêts à rendre compte, à quiconque le leur demande, de leur espérance (1), volontiers nous traiterons ici de chacun de ses dogmes en particulier. Nous ne nous préoccuperons que d'une seule chose : c'est de ne pas nous écarter de la voie et de la manière de procéder que suit l'Eglise, en traitant ces questions.

(1) I Ep. S. P., III, 15. Nous rapporterons ici les paroles que Tertullien adressait sur ce point à Valentin (cont. Val., c. 3) : « Que le serpent se cache, » qu'il dérobe sa prudence dans les replis tortueux de son repaire, qu'il » habite dans les bas-fonds, qu'il se cache dans l'obscurité, qu'il déroule les » orbes de son corps dans les anfractuosités de son repaire, qu'il ne s'avance » que par des chemins détournés; bête ennemie de la lumière, qu'il ne se » montre jamais tout entier. Quant à la demeure de nos colombes, elle est » simple; elles aiment à habiter dans des demeures exposées à tous les re- » gards. La figure du Saint-Esprit aime l'orient, figure du Christ. La seule » chose dont rougisse la vérité, c'est de se cacher; car il n'aura pas honte » de lui prêter l'oreille, de le reconnaître pour Dieu, celui que la nature lui » a déjà confié, que tous les jours elle sent dans ses œuvres, et qui est moins » connu par cela seul, qu'elle a pensé qu'il n'était pas seul, qu'elle l'a nommé » au pluriel, et qu'elle l'a adoré dans les autres êtres. »

Nous traiterons d'abord de Dieu, qui est le principe de tout ce qui existe, comme aussi de toutes les sciences, mais surtout de la théologie. Nous parlerons en premier lieu de son existence, de son unité, de son essence et de ses attributs en général ; nous parlerons ensuite en particulier de ses principaux attributs absolus, soit positifs, soit négatifs ; nous parlerons en troisième lieu de son intelligence et de sa volonté; enfin de sa providence, de la prédestination et de la réprobation. Bien que les philosophes traitent de la plupart de ces choses de concert avec les théologiens, nous avons cru que ceux qui aiment l'étude de la théologie devaient en avoir une exacte connaissance; aussi avons-nous regardé comme une chose très-importante de leur rappeler ici celles qui sont les plus essentielles, pour les graver plus profondément dans leurs esprits, et de les mettre à même, au moyen de cette double science, de réfuter plus péremptoirement les erreurs nouvelles.

DE DIEU ET DE SES ATTRIBUTS.

PREMIÈRE PARTIE.

DE L'EXISTENCE DE DIEU, DE SON UNITÉ, DE SON ESSENCE ET DE SES ATTRIBUTS EN GÉNÉRAL.

Nous entendons par ce nom, DIEU, un être si parfait qu'il ne peut y en avoir, qu'on ne peut pas en imaginer de plus parfait. Nous chercherons donc d'abord à savoir s'il existe, ensuite s'il est un ou multiple, et enfin, autant que la faiblesse humaine nous le permettra, nous chercherons quelle est son essence, quels sont ses attributs ou propriétés.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'EXISTENCE DE DIEU.

On donne à ceux qui nient l'existence de Dieu le nom d'*athées* ou d'*athéistes*, et on les appelle athées *positifs* pour les distinguer des athées *négatifs*, et on appelle athées négatifs ceux qui ignorent l'existence de Dieu, si toutefois on peut admettre une ignorance de ce genre; car c'est avec raison qu'un grand nombre d'auteurs assurent qu'une telle ignorance ne peut pas durer longtemps.

Mais, hélas! l'expérience ne nous apprend que trop qu'il y a un grand nombre d'athées *pratiques*, c'est-à-dire d'hommes qui se conduisent absolument comme s'il n'y avait pas de Dieu; mais il n'est pas aussi bien démontré, il n'est pas aussi certain qu'il y ait des athées *spéculatifs*, ou *dogmatiques*, ou *théo-*

riques, c'est-à-dire qui parviennent, malgré les luttes de leur conscience, à se persuader à l'aide du raisonnement qu'il n'existe pas de Dieu. Comme cependant il y eut dans tous les siècles des hommes qui attaquèrent l'existence de Dieu, nous sommes obligés ici de les combattre et d'établir cette thèse. On donne à ces athées *théoriques,* qui combattent l'existence de Dieu en s'appuyant sur certains principes, le nom d'athées *systématiques,* pour les distinguer de ceux qui s'efforcent d'atteindre le même but sans s'appuyer sur aucun fondement; on donne par conséquent à ces derniers le nom d'athées non *systématiques.*

Il est essentiel d'observer ici que parmi ces ennemis de la divinité, les uns ont attaqué directement et de front l'existence de Dieu, les autres ne l'ont attaquée qu'indirectement et au moyen de raisons vaines et captieuses; on doit considérer comme tels la plupart de ceux qui n'admettent que l'existence *subjective* de Dieu (1), ou qui confondent Dieu avec l'universalité des choses (2), ou encore ceux qui rejettent comme insuffisantes les preuves au moyen desquelles on démontre l'existence de Dieu, et qui ne le trouvent nulle part, et on leur donne le nom d'athées *directs* ou *indirects.*

Chacun a sa manière de compter les athées : les uns en admettent un grand nombre; pour les autres ils sont fort rares; et puis, parmi ceux qui agissent de la sorte, il en est qui le font dans un bon esprit, mais les autres le font dans une intention perverse (3). Pour nous, nous ne croyons pas qu'ils

(1) Tels sont la plupart de ceux qui appartiennent à l'école du *criticisme* allemand ou qui sont issus de cette école, et dont nous parlerons plus bas.

(2) Les disciples de Spinosa viennent ici en première ligne, et il ne faut pas les confondre avec les anciens stoïciens, bien qu'ils enseignassent que Dieu est l'âme du monde; car ils n'admettaient pas Dieu dans le même sens que les spinosistes. Voy. Cudworth, *Système intellectuel,* avec les notes de Mosheim. C'est aussi ce que prouve le livre de Cicéron, intitulé *de la Nature des dieux,* liv. II, où il expose les diverses opinions des philosophes sur la nature de la divinité; Lactance le prouve, lui aussi, dans son livre des Institut. div., liv. II, c. 5, où il réfute ces mêmes philosophes. Mais nous en parlerons plus loin. De ce nombre sont encore les saint-simoniens, comme nous le verrons. Le seul Dieu qu'ils admettent, c'est cette universalité des choses, et la société elle-même.

(3) Bayle brille au premier rang parmi ceux qui étendent le nombre des athées; et cela, soit *dans son Dictionnaire hist. crit., soit dans la continuat. de ses pensées sur la comète,* et *Réponses aux questions d'un provincial,* part. II et III, etc. Tout le monde connaît sa propension pour les athées; de ce nombre sont encore Jacq. Bruker, *Hist. de la philos.,* tom. I; Jacq.-Fréd.

soient aussi nombreux que le prétendent faussement quelques-uns (nous parlons seulement des athées théoriques), mais nous ne pensons pas non plus que leur nombre soit presque nul, ou que même il n'en existe pas du tout, comme le soutiennent quelques autres.

Quel que soit d'ailleurs leur nombre, nous devons ici éviter un double écueil en établissant l'existence de Dieu. Le premier écueil à éviter, c'est le sentiment de ceux qui pensent qu'il ne faut pas entreprendre de démontrer l'existence de Dieu, et que la foi seule nous instruit sur ce point; qu'il faut y croire parce que cette vérité nous a été révélée, et que nous connaissons la révélation par l'autorité du genre humain (1); ces hommes nous

Raimann, *Hist. univ.* de l'athéis.; Hilder, 1725; Buddé, *Témoins de l'athéis.*, et un certain nombre d'autres. Nicole, le coryphée des jansénistes, a aussi imprudemment écrit : « Il faut que vous sachiez que la grande hérésie du » monde n'est plus le luthéranisme ou le calvinisme, que c'est l'athéisme, et » qu'il y a toutes sortes d'athées de bonne foi, de mauvaise foi, de déter- » minés, de vacillants, de tentés, etc. » (Lett. *à une dame*, lett. 25.) Voyez Feller, Catéch. philosophique, art. *Athée.* On doit aussi faire le même reproche à Hardouin, dans son liv. intit. *Athées dévoilés*, et parmi ses autres ouvr., in-fol., Amsterd., 1733. Il compte dans cet ouvrage, parmi les athées dévoilés, Jansénius, Victor ou André Martin, Thomassin, Mallebranche, Quesnel, Antoine Arnaud, Nicole, Pascal, Descartes, Legrand, Silvain Régis; il a écrit, dans le même but, son opuscule intit. *Réflex. import.*, etc., qui se trouve dans le même volume. Brucker l'a imité dans son Hist. crit. philos., tom. IV, part. 2, p. m. 3, 668. Parmi plusieurs hommes d'une piété éminente, qu'il a placés au nombre des athées, se trouve Hardouin lui-même, bien que Brucker ait agi dans un tout autre esprit; au reste, si on excepte de ceux qu'il regarde ici comme athées, Jean Toland, Antoine Colins et Louis Mayer, Brenna, que nous citerons bientôt, les a tous vengés, liv. II, part. 2, 327. Mais il faut comprendre, parmi ceux qui s'efforcent de diminuer le nombre des athées, ceux qui veulent laver de la tache d'athéisme les philosophes qui, de l'avis de tout le monde, sont considérés comme tels : *V. G.* César Vanini, Spinosa, etc. Wegscheider les justifie, § 57, n. b. On peut consulter, sur cette question, Brenna, Soc. J., ouv. cité, *Consentement du genre humain sur la connaissance de la divinité,* 2 vol. in-4, Florence, 1773, part. 1, c. 26 et suiv., surtout c. 33; il a si complètement traité la question, qu'il semble l'avoir entièrement épuisée.

(1) C'est là le système de l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion;* c'est aussi celui de Bautain, bien qu'il ne parte pas du même principe; il avoue, dans ses réponses à Mgr Le Pappe de Trévern, évêque de Strasbourg : « J'ai l'intime conviction, et comme philosophe et comme chré- » tien, que le raisonnement seul, sans la lumière de la foi, ne peut me donner » la certitude sur cette première de toutes les vérités (l'existence de Dieu). » Or, les paralogismes sur lesquels il s'appuie, pour établir cela, sont vraiment étonnants. Voy. Avertissements sur l'enseignement, de M. Bautain, Strasbourg, 1834, p. 5, etc. Cependant cet écrivain s'est soumis et a soumis humblement ses ouvrages à l'autorité du saint-siége; et, dans la lettre qu'il a adressée à son évêque, le 21 septembre 1837, il a rétracté un grand nombre de choses qu'il avait avancées sans réfléchir. Enfin, dans la préface de son ouvrage in-

paraissent trahir cette cause. L'autre écueil à éviter, c'est la manière de voir de ceux qui disent qu'il n'est pas possible d'en donner une démonstration stricte, et nous pensons que cette opinion est pareillement grosse de dangers. Car, quand bien même nous accorderions, comme quelques-uns le prétendent à bon droit, qu'on ne peut démontrer l'existence de Dieu par ce genre de démonstration qu'on appelle *a priori*, ou par la cause, ou, comme le disent quelques autres, par l'antécédent, *ab antecedente*, au moins par priorité d'ordre, il est toutefois hors de doute qu'on peut démontrer l'existence de Dieu par une démonstration *a posteriori*, ou, suivant quelques autres, par une démonstration *a simultaneo* (1), en remontant de l'effet à la cause, ou en prenant l'un et l'autre à la fois (2).

Nous serons sobres dans le choix des arguments que nous emploierons pour atteindre le but que nous nous proposons, car les écrivains, tant anciens que modernes, réunissent pour démontrer l'existence d'un Dieu suprême une foule d'arguments soit métaphysiques, soit *onthologiques* ou physico-théologiques, ainsi qu'ils les appellent; les bornes que nous nous sommes prescrites ne nous permettent pas de les exposer

titulé Psycologie expériment., Strasbourg, 1839, il a écrit ces belles paroles : « Après avoir déféré lui-même à l'autorité du saint-siége ses précédents » écrits, il a consulté à Rome des personnes graves par leur caractère » comme par leur position, et il lui a été dit que, fort de ses intentions » droites et de sa soumission à l'Eglise, il devait continuer son œuvre, en » s'empressant de déposer ses nouveaux écrits aux pieds du souverain Pon- » tife. C'est ce qu'il fait en ce moment dans toute la sincérité de son âme, » déclarant qu'il est prêt à retrancher de cet ouvrage, ainsi que des autres, » tout ce qui pourrait paraître contraire, et de quelque manière que ce soit, » à la doctrine de l'Eglise. L'auteur était catholique avant d'être philosophe, » et il ne veut être philosophe qu'à la condition de rester catholique. » Plût à Dieu que tous imitassent cet exemple, et surtout ceux dont le siége apostolique a condamné les écrits; ils ne susciteraient pas le trouble dans l'Eglise ils ne susciteraient pas de révoltes!

(1) On appelle démonstration *a simultaneo*, celle qui se fait au moyen de deux démonstrations *a priori* et *a posteriori*, réunies ensemble (*).

(2) La démonstration *a priori*, d'après certains philosophes plus sévères dans le choix des termes, c'est celle qui se fait en vertu d'une priorité antécédente d'après notre manière de concevoir, et non celle par laquelle on déduit de l'effet la cause; il n'est personne qui songe à démontrer de la sorte l'existence de Dieu; de l'avis de tous, on ne peut la démontrer que par la conception des attributs, dans leur ordre naturel.

(*) Nous ferons observer ici, une fois pour toutes, que si nous employons souvent les mots *a priori, a posteriori, a simultaneo*, *perse, secundum*, etc., ces mots sont passés dans la langue française, lorsqu'il s'agit de matières philosophiques ou théologiques, et notre langue les a adoptés, parce qu'elle n'en a pas d'aussi exprès, d'aussi catégoriques. N. T.

tous; ce serait d'ailleurs un travail fatigant et superflu. Aussi en choisirons-nous seulement quelques-uns des plus solides, renvoyant pour les autres nos auditeurs (nos lecteurs) aux auteurs qui les ont développés *ex professo*. Nous ne sommes pas, en effet, du nombre de ceux qui rejettent certaines choses, soit parce qu'elles ont été omises ou parce qu'elles sont moins bien prouvées, par le fait même qu'elles sont moins propres à établir le point en question; c'est un vice dans lequel tombent imprudemment quelques écrivains catholiques; c'est aussi une faute dont se rendent coupables, par une certaine perversité d'esprit, les écrivains de la moderne école protestante, dont le but est de mettre tout sens dessus dessous (1).

(1) L'Herminier est, de tous les catholiques, celui qui tient le premier rang; son défaut, c'est de regarder comme n'étant pas assez concluants les cinq arguments dont saint Thomas se sert, p. 1, quest. 2, art. 3, pour établir l'existence de Dieu, bien qu'ils reposent sur le sentiment commun. Parmi les protestants, outre quelques anciens, on peut compter dans ce nombre tous ceux qui pensent, avec Fichte, dans son livre intitulé *Manuductio ad vitam beatam*, que l'être réel est soumis à l'idée d'un Dieu suprême; eux, qui pensent qu'il n'y a de démonstration que la démonstration mathématique et celle qui tombe sous les sens, comme Daub, *dans ses Principes de théologie*, III et suiv.; Clodius, *Doctrine universelle de la religion*, 77 et suiv., 187 et suiv.; idem, *de Dieu, dans la nature, dans l'histoire humaine*, Leipsig, 1818; Marheinecke, *Doctrine fondamentale de la dogmatique chrétienne*, Berlin, 1819, §§ 23 et suiv., § 121, où il s'exprime en ces termes: « L'idée de Dieu, soit relativement à son essence, soit relativement à son existence, ne se prouve que par la seule raison tirée du sentiment de la vie intime; » et § 123 : « La nécessité originelle de l'unité de la raison humaine avec la conscience de Dieu est l'argument fondamental de ceux qui s'appuient sur ces preuves, etc. » F. W. Heinrichs, *Religion dans ses rapports intrinsèques avec la science*, Heidelberg, 1822, p. 97 : « Ce qu'il faut démontrer, dit-il, savoir, l'existence de Dieu, est complet en tant que la connaissance qu'on en a est conforme à la notion de la pensée que l'on a conçue. L'existence de Dieu est donc certaine, et l'existence elle-même consiste dans la certitude et la connaissance... Lorsque la conception de Dieu existe, il existe lui-même comme sa propre conception, c'est là son existence. » Ou ceux qui soutiennent que Dieu est son propre *indice*, ou qu'on le connaît par lui-même, ou par une certaine conscience qu'on a de son existence, conscience formée *immédiatement* par lui ou par son esprit dans l'esprit de l'homme, et que par conséquent toutes les autres preuves sont inutiles, comme le dit Ziegler *dans ses Documents pour l'histoire théologique de la foi à l'existence de Dieu*, Gottingue, 1797; Schleiermacher, *de la Foi chrétienne*, p. 179 et suiv., dans Wegscheider. Plusieurs d'entre eux sont enfants du *criticisme* allemand. Car Kant, par ses principes *De postulato et autonomia, imperativoque categorico*, de la raison pratique, dont nous parlerons plus bas, n'a pas seulement rejeté presque toutes les preuves données jusqu'à ce jour, mais il a, en outre, fourni le moyen à quelques autres de penser que l'existence de Dieu ne reposait sur aucun fondement solide; à d'autres, qu'elle ne reposait que sur l'idée subjective de Dieu; à d'autres, de professer l'athéisme moral; enfin à d'autres, de professer l'autothéisme.

Nous devons enfin observer que nous n'aurions pas suffisamment atteint notre but, si, en établissant l'existence de Dieu, nous n'avions démontré en outre que Dieu est un *être* réel, distinct et de nous et de la masse, du reste des êtres. Car c'est une chose que les modernes athées nous accordent sans peine, et cependant il y a entre eux et nous la distance du ciel à la terre, puisque par le nom Dieu ils n'entendent qu'une idée purement subjective, ou l'universalité des choses qui existent. Aussi voulons-nous que l'on considère l'objet dont il est question dans la proposition suivante comme un objet réel et différent des autres êtres, bien que nous devions parler plus bas, *ex professo,* de ce dernier argument.

Ces préliminaires posés pour la clarté de ce que nous allons établir, nous disons :

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu existe.

Cette proposition est, ou le préambule de la foi, comme le dit saint Thomas (1), puisqu'on peut, indépendamment de la révélation et à l'aide de la seule raison, parvenir à connaître l'existence de Dieu ; ou elle appartient à la foi, puisque l'existence de Dieu est le fondement de toute la religion révélée, et qu'elle est toujours supposée comme telle dans toutes les professions de foi chrétiennes.

1. Nous en démontrons ainsi la vérité : Il a existé de toute éternité un être quelconque, et cet être est incréé, il existe par lui-même, il est nécessaire, il est infini, il est parfait, il est l'auteur et le créateur de tous les êtres contingents. Or, il n'y a rien de semblable dans l'universalité des êtres ; il faut donc admettre un être étranger à cette universalité des choses, et ce principe infini, cette cause, cette source de toutes choses, nous lui donnons le nom de Dieu (2).

(1) P. 1, q. 2, a. 2, 2, il ajoute : « Rien n'empêche cependant que ce qui est » démontrable en soi, et dont on peut acquérir la connaissance, ne puisse » être considéré par celui qui ne peut pas en saisir la démonstration comme » un objet de foi. » Voy. Joseph Saenz de Aguirre, Bénéd. *Théologie de saint Anselme,* Rome, 1688, liv. I, diss. VII, sect. 1, etc., surtout sect. III; voyez aussi Emmanuel Sanz, S. J., *Scholast. armatus,* Venise, 1715 ; *Traité de la foi,* part. III, diss. VI. Ils ont mis tous leurs soins à réunir sur cette question toutes preuves possibles.

(2) Cette preuve ou cette démonstration peut, à juste titre, s'appeler une démonstration *mixte,* vu qu'elle commence *a posteriori,* et qu'elle se termine

La première partie de notre proposition est au-dessus des attaques de l'athée lui-même; il est nécessaire, en effet, qu'il ait existé un être quelconque de toute éternité, car s'il y eut un temps où il n'eût existé aucun être, maintenant encore rien n'existerait, puisqu'il ne peut rien sortir du néant, que le néant ne peut rien produire. Mais ceci admis, le reste s'ensuit, en découle nécessairement. En effet, l'être qui a dû exister de toute éternité doit être *incréé*, puisqu'on suppose qu'il n'a été précédé d'aucune cause de laquelle il vienne; et s'il eût été produit par une cause quelconque, il ne serait par conséquent pas éternel; il doit exister par lui-même, *a se*, de sorte que l'idée de l'être existant par lui-même soit l'idée de l'ètre dont l'existence et l'essence ne sont qu'une seule et même chose. Mais la nature de l'être qui existe par lui-même, *a se*, exige qu'il soit *indépendant, immuable,* qu'il soit absolument, pleinement un *être nécessaire;* car si on suppose qu'il soit *contingent*, il a pu exister ou ne pas exister, étant indifférent à l'un ou à l'autre; quelle cause, par conséquent, l'aurait porté à exister plutôt qu'à ne pas exister? Surtout, vu que l'être contingent n'a pas en lui-même la raison de son existence.

Mais ce qui est nécessaire existe par soi, *a se*, existe de toute éternité, et doit réunir toutes les perfections possibles, et doit être en tout point infini. Car qui pourrait imposer à l'être incréé, et qui existe par lui, des bornes ou une manière d'être? Quelle cause pourrait lui assigner des perfections déterminées, de manière qu'il possède celles-ci, et qu'il ne puisse en posséder ni d'autres, ni de plus grandes, puisqu'il ne dépend d'aucune cause et qu'il a toujours existé? En outre, l'être

a priori, relativement à la nature de Dieu, car elle pose la *nécessité d'être* comme le fondement de l'existence et des attributs de Dieu; elle a été supérieurement développée par Clarke, dans son traité de *l'Existence de Dieu et de ses attributs*, 1756. Tertullien a embrassé et développé avec plus de vigueur tout ce qui tient à cette question, dans son *Livre contre Hermogène*. Suarez l'avait fait, lui aussi, avant Clarke, dans sa Métaphysique, tom. II, diss. XXIX, sect. 3, n. 1 et suiv. Le cardinal Gerdil a, lui aussi, développé longuement cette question dans son ouvrage intitulé *de l'Existence de Dieu, et de la nature immatérielle de la nature intelligente*, édit. Rome, tom II, § 4. Cette preuve établit d'une manière positive qu'il existe un Dieu distinct de l'universalité des êtres, qu'il est une substance objective qui a une existence réelle, qu'il est l'auteur du monde comme de sa durée et de l'ordre qui y règne, non pas toutefois dans le sens des écrivains de la moderne école protestante, surtout des partisans du criticisme, qui, comme nous l'avons dit, nient que l'on puisse démontrer la réalité de l'idée de Dieu au moyen des principes de la raison théorique.

absolument nécessaire est aussi grand qu'il peut l'être ; donc, il faut qu'il ait toutes les perfections que l'être peut avoir ; mais toutes les perfections possibles, au moins intensivement, sont infinies. Car l'infini est ce à quoi on ne peut rien ajouter ; mais on ne peut rien ajouter aux perfections de l'être infini : donc l'être nécessaire a des perfections intensivement infinies. Ce qui fait qu'on ne peut rien imaginer de meilleur, de plus grand, de plus parfait que l'être nécessaire. Cet être, en outre, est l'auteur, le créateur de tous les êtres contingents ; car, comme ce qui est contingent peut exister ou ne pas exister, et que ceux-ci n'ont pas en eux-mêmes la raison de *l'existence,* si nous pouvons ainsi nous exprimer, et que par suite il fut un temps où ils n'existèrent pas, par conséquent, ce n'est pas d'eux-mêmes qu'ils tiennent l'existence ; ils ne purent tenir cette existence que de l'être nécessaire, de l'être qui existe *a se,* par lui-même, de l'être qui existe de toute éternité.

Quant à la mineure de notre proposition, elle est très-évidemment certaine, car tout ce qui est dans ce monde est contingent et muable ; la plupart de ces choses naissent et meurent chaque jour ; elles ont varié, et nous les voyons varier de mille et mille manières ; donc, il en est ainsi du monde lui-même, qui n'est que l'ensemble, la collection immense de tous les êtres contingents, qui, quelque grande qu'elle soit enfin, est aussi contingente que l'est chaque chose prise en particulier, même dans sa plus petite partie. Il est donc pleinement absurde de soutenir que le monde, ou la matière dont il est composé, est éternel, incréé, nécessaire, immuable, et doué de toutes les perfections possibles, au point qu'on ne puisse rien imaginer de plus parfait, de meilleur, puisque la mutabilité continuelle à laquelle il est soumis est elle-même la plus évidente de toutes les imperfections, et qu'elle est en outre une preuve indubitable de sa création et des bornes dans lesquelles il est renfermé.

Les anciens Pères de l'Eglise pressaient les athées au moyen de cette raison qu'ils avaient empruntée aux païens eux-mêmes : *Ils virent*, dit saint Augustin (1), *que tout ce qui est muable n'est pas le Dieu souverain. Ils virent que la forme par laquelle une chose muable, quelle qu'elle soit, est ce qu'elle*

(1) Cité de Dieu, liv. VIII, c. 6. Parlant des philosophes platoniciens, il y développe longuement cet argument.

est; cette forme, elle ne la tient pas d'elle-même, elle lui vient de celui qui est réellement immuable. Comme toutes ces choses là sont muables, dit saint Jean Damascène (1), *il faut nécessairement aussi qu'elles aient été créées. Mais si elles ont été créées, il est hors de doute qu'elles sont l'œuvre d'un ouvrier Or, il est nécessaire que le créateur soit incréé. Car s'il a été créé, il l'a été par quelque être assurément, et il en sera ainsi jusqu'à ce que l'on arrive à un être incréé. Donc, comme l'être incréé est lui-même créateur, il s'ensuit qu'il est pleinement immuable. Mais qu'est-ce que cet être, sinon Dieu?* Tel est, dans une multitude de passages, le langage des autres Pères (2).

Nous prouvons encore cette même proposition par l'argument qu'ils appellent physico-théologique, savoir, par la disposition, l'ordre et la beauté merveilleuse de cet univers. L'aspect des diverses choses qui composent ce monde est si beau, si éclatant; il y a tant d'ordre, tant d'ensemble entre ses diverses parties; une union si parfaite, si constante entre elles; tant de convenance et d'harmonie, et chacune d'elles joue si bien le rôle qui lui a été confié, tend si bien à sa fin, que tout homme sensé doit reconnaître qu'il y a un architecte, un directeur de cette œuvre magnifique; que c'est cet architecte qui a mis chaque chose à sa place, qui a tracé à chacun la voie qu'elle doit suivre pour arriver à sa fin; il doit clairement le reconnaître, disons-nous. Ce genre de preuves, auquel les divines Ecritures rappellent si souvent, a été supérieurement développé (3), parmi les Pères, par saint Justin, saint Athanase, les deux saints Grégoire de Nazianze et de Nysse, et saint Basile, qui ont été cités par Pétau (4). Que si des objets extérieurs nous reportons notre pensée sur nous-mêmes, nous n'avons pas besoin, dit saint Basile (5), de chercher l'ouvrier dans la structure générale du monde, nous pouvons contempler

(1) Telles sont les paroles de saint Damascène, dans son livre intit. *de la Foi orthodoxe*, liv. I, c. 3, p. 126, édit. Lequien, 1712.

(2) Voy. Pétau, tom. I, Théol. dogmat., liv. I, c. 2. Il n'est peut-être pas un argument, de quelque espèce qu'il soit employé par les philosophes modernes, que les Pères, soit grecs, soit latins, n'aient touché avant eux.

(3) Surtout dans les Psaumes 8 et 18; Job, c. 12, et du chap. 37 au chap. 41; Isaïe, c. 11, 21 et suiv., et chap. 42; Psaume 65, 3, 4, etc.; Jérémie, chap. 14, 22; Sagesse, 13, 1 et suiv.; Ecclés., 1 et 43; saint Matth., 6, 25 et suiv.; Act., 14, 14, 16 et 17, 24, 28; Rom., 1, 19, 20.

(4) Liv. I, chap. 1.

(5) Homélie sur ces mots: *Attende tibi*, tom. 1, p. 352, édit. de Paris, 1698.

la sagesse du créateur dans notre propre personne qui est comme tout un petit monde (1).

3. Et de là vient ce concert admirable de tous les peuples, soit sauvages, soit barbares, soit civilisés, à admettre une divinité quelconque. *Car il n'y a pas de nation*, comme le dit Tullius (2), *si barbare, si cruelle, qui ne sache qu'il faut avoir un Dieu, quand même elle ne saurait pas quel est celui qu'elle doit avoir*. Ce consentement unanime et éclatant de tous les peuples, généralement admis de tous les hommes, maintenant que l'on a découvert et visité tant de peuples divers, et que l'on a soigneusement examiné leurs idées religieuses, constitue une preuve ou au moins une puissante induction, une présomption très-certaine de l'existence de Dieu (3). Ce consentement est en effet *un fait* très-connu, que l'on doit considérer comme un effet général auquel il faut assigner une cause; or, la seule cause que l'on puisse assigner à un fait et si général et si constant capable de l'expliquer, c'est l'inclination ou le *dictamen* de la nature elle-même, ou une tradition originelle, ou l'un et l'autre en même temps. Mais, quelle que soit l'hypothèse que l'on adopte, il faut toujours conclure, avec le même Tullius, que (4), dès que la nature tout entière est d'accord sur une chose, cette chose est nécessairement vraie.

(1) Voy. Lessius, surtout son ouvrage qui a pour titre: *de Dieu et de sa providence*, liv. I; il y a brillamment développé cet argument, l'appuyant d'une foule de raisons; Voy. Fénelon, *Traité de l'existence de Dieu*. Divers savants se sont attachés chacun à une partie spéciale de cet univers pour prouver l'existence de Dieu. Ainsi Fabricius a écrit la *Théologie de l'eau;* Niewentyt, la *Théologie anatomique et naturelle;* Derham, la *Théologie astronomique et physique;* Lesser, *celle des insectes*, à laquelle Lionnet a ajouté des preuves et des notes; on a aussi écrit celle des cétacés, des fossiles; et pour ne pas nous occuper des autres, dernièrement a paru l'excellent ouvrage de Whewel, intitulé *Astronomie et physique, dans ses rapports avec la théologie naturelle*, dont les annales des sciences religieuses ont publié un abrégé, feuille 1, Luglio ed Agosto, Rome, 1835

(2) Des Lois, liv. I, c. 8, édit. de Turin.

(3) C'est ce qu'admet, entre autres, l'auteur impie de l'ouv. intit. *Résumé de l'histoire des traditions morales et religieuses chez les divers peuples*, par M. de S., Paris, 1825, p. 3 et suiv. Il avoue qu'il faut admettre l'existence et l'unité de Dieu, parce qu'on trouve des traces de ces vérités *dans les traditions de tous les peuples*.

(4) De la Nature des dieux, liv. 1, c. 17, édit. Tur. Il avait dit d'abord: « Car, comme l'opinion ne repose pas sur une institution quelconque, sur » une coutume ou sur une loi, et qu'elle repose sur le consentement » unanime de tout le monde, il est nécessaire d'admettre qu'il y a des dieux, » puisque la connaissance que nous en avons est gravée ou plutôt est innée » en nous. »

Nous nous bornons à ces preuves, qui se trouvent et dans les livres saints et dans les écrits des Pères, et qui, par conséquent, conviennent parfaitement à un théologien. Quant à celui qui voudrait acquérir de plus vastes connaissances sur ce point, nous le renvoyons aux auteurs approuvés qui ont traité cette matière, pour qu'il puisse satisfaire aux exigences de la soif d'apprendre, dont il est poursuivi (1). En attendant, pour ne pas nous laisser écraser par l'exposition des difficultés que l'on fait sur ce point, nous allons les réduire à quelques catégories.

Objections contre la preuve tirée de l'être nécessaire et des êtres contingents.

I. *Obj.* 1. Rien ne s'oppose à ce que nous disions que cette universalité des choses n'est qu'une série infinie de générations et de productions; de telle sorte *que la corruption de l'une* soit, comme on le dit, *la source productive de l'autre.* 2. Mais, comme cette série successive et perpétuelle de reproductions fatiguait l'esprit de l'homme, c'est pour se débarrasser de la difficulté qu'elle lui suscitait qu'il a imaginé et qu'il a eu recours à une cause première (2). 3. Si, toutefois, il faut ad-

(1) Saint Anselme de Cantorbéry est le premier qui ait proposé la preuve onthologique; il l'a fait soit dans son *Monologue sur l'essence divine*, c. 1 et suiv., soit dans son *Prosologue sur l'existence de Dieu*, c. 2, où il dit : « Ce » que l'on ne peut pas imaginer plus grand, ne peut ne pas exister dans » l'intellect seul, » c. 3. Voy. Gaunilon, Livre pour un ignorant, contre le raisonnement d'Anselme, dans son Prosologue, Œuv. de saint Ansel., I, 35 et suiv.; Saint Anselme, Contre l'ignorant, et Apologétique contre Gaunilon, ibid., p. 37. Vasquez a embrassé toute l'argumentation de saint Anselme en quelques mots, dans la part. I, quest. II, art. 3, diss. XX, c. 4 : « Dieu, c'est » ce qu'on ne peut pas imaginer de meilleur; mais ce qu'on ne peut pas » imaginer de meilleur ne peut pas être dans la seule pensée; car ce ne se- » rait pas ce qu'il y aurait de meilleur; car cela est meilleur qui existe à la » fois et dans la pensée et réellement; donc, Dieu existe réellement dans la » nature des choses. » Réné Descartes, dans son ouv. intit. Méditation de la première philosophie, médit. V, et dans la Lettre publiée à Amsterdam, 1682, a établi la vérité de cet argument, et se l'est approprié; c'est ce qu'ont fait plus tard Wolf, Théol. nat., liv. 1, p. 24 et suiv.; Moïse Mendelssohn, dans son ouv. intit. Heures du matin, tom. II, 1786, et un grand nombre d'autres. La manière d'argumenter de saint Thomas, p. 1, quest. 2, art. 1, ad. 2, contre cette preuve, n'a aucune valeur. Simonnet, Traité de l'unité de Dieu, diss. 1, art. 3, démonst. V, prop. 1 et suiv., développe longuement cette argumentation. Voyez aussi Joseph Saenz de Aguirre, ouvrage intit. Théologie de saint Anselme, etc., Rome, 1688, tom. I, diss. 12, sect. 1 et suiv.

(2) C'est là ce que dit l'auteur de l'ouvr. intit. Lettre de Trasibule à Leucippe, p. 162 et 178; Pensées sur l'interprétation de la nat., Encyclopédie, art. Imparf., Syst. de la nature; dans Bergier, Traité de la religion, tom. II, p. 262.

mettre des générations et des productions de ce genre dans le monde, où est cachée l'équivoque? Car, à proprement parler, l'universalité des êtres n'est qu'un tout qui existe nécessairement, qui se *développe* à chaque instant, ou, ce qui revient au même, c'est un *être* qui est immuable dans sa substance, et qui se meut et varie continuellement dans ses modifications. 4. Il est vrai que le néant ne produit que le néant. 5. Une substance ne peut pas produire une autre substance; tout est éternel et nécessaire; ce qui existe aujourd'hui exista hier et exista avant hier, et par conséquent a toujours et incessamment existé. 6. Rien ne peut être détruit, ni par là même être créé (1). Donc :

Rép. 1. *N*. Parce que cette série infinie de générations et de productions implique contradiction; car elle serait à la fois et finie et infinie; elle serait infinie dans le terme de la supposition, et elle serait aussi finie parce qu'elle pourrait toujours augmenter, comme cela est évident; car, aujourd'hui, les générations et les productions sont plus nombreuses que hier; demain, elles le seront plus qu'aujourd'hui, et ainsi de suite; ou bien, on sera obligé de dire que l'infini se compose de nombres finis, ce qui est aussi contradictoire. Cette hypothèse est donc absurde et impossible à la fois (2).

Rép. 2. *N*. Car, ce qui fatigue l'esprit de l'homme, c'est qu'il ne voit que contradiction et absurdité dans cette série de productions et de générations. La réponse est péremptoire, d'après ce qui a été dit plus haut.

Rép. 3. Je nie que l'universalité des choses soit quelque chose qui existe nécessairement; car, s'il en était ainsi, cette universalité serait absolument parfaite et infinie, elle ne serait soumise à aucune vicissitude, comme cela est constant, d'après les preuves que nous en avons données en parlant de *l'être nécessaire,* qui emporte avec lui la plénitude de l'être.

Rép. 4. *D*. Le néant, soit comme cause, soit par lui-même, *C*.

(1) Eléments de la philosophie de Newton, I part., c. 1. Encyclopédie, art. Production, ibid., p. 266.

(2) Voy. card. Gerdil, Dissertation sur l'existence de Dieu et l'immortalité de la nature intelligente, § 3, n. 31. L'auteur y démontre l'absurdité absolue de la série infinie des atomes, et il appelle *rigoureuses* les preuves que Maclaurin a opposées sur ce point à Fontenelle, dans son traité des Fluxions, (card. Gerd., édit. Rome, tom. II); il démontre lui-même la même chose, *ex professo*, dans son opuscule intitulé Mémoire de l'infini absolu, considéré dans la grandeur (édit. R., tom. V); et dans un autre, qui a pour titre Eclaircissements sur la notion et la divisibilité de l'étendue géométrique, pour servir de réponse à la lettre de M. Dupuis, ibid.

de lui-même seulement, *N.* Car, par le fait que le rien ne fait rien, et que pourtant nous voyons exister une foule d'êtres qui ne portent pas en eux-mêmes leur raison d'être, nous en concluons : donc il y a une cause quelconque qui les a produits.

Rép. 5. *D.* Une substance finie, *Tr.* une substance infinie, *N.* Mais nous traiterons cette question en réfutant les panthéistes. Mais comme il est entièrement faux que l'existence actuelle d'un être contingent soit liée soit à l'existence passée, soit à l'existence future, aussi nié-je toutes les conséquences. Autrement, cet être existerait de nécessité de nature, ce qui est contradictoire.

Rép. 6. *D. A.* Par lui-même ou par une puissance finie, *C.* par un autre, doué d'une puissance infinie, *N.*

Inst. 1. Le tout n'est pas contingent, donc le tout est éternel et nécessaire (1). 2. Les limites dans lesquelles sont renfermées toutes les choses qui existent ne sont point un obstacle à cela; car, bien que les essences des choses soient éternelles et nécessaires, elles ne sont pas pour cela douées de toutes les perfections.

Rép. 1. *D.* Le tout est éternel et nécessaire en tant qu'il enveloppe, outre les êtres contingents, l'être nécessaire, *C.* mais, si on met de côté l'être nécessaire, le tout n'est pas contingent, *N.* et, pour la même raison, je nie la conséquence.

Rép. 2. Je nie cette proposition jusqu'à la preuve : *Bien que les essences des choses,* etc., *D.* considérées en elles-mêmes, abstractivement et dans leurs notions métaphysiques, *C.* que leur nature demande cela d'une manière concrète ou en tant qu'elles existent, *N.* Car, si elles existaient par elles-mêmes, leur nature demanderait autre chose, comme le fait celle de l'être nécessaire.

II. *Obj.* Toute la force de l'argument allégué repose sur la contingence de toutes les choses qui composent cet univers; mais cette force est nulle 1. parce que, bien que les parties de cet univers soient contingentes, on ne peut pas en conclure que l'univers tout entier le soit; autrement, on passerait du sens distributif au sens collectif, manière d'argumenter que tous les logiciens rejettent comme vicieuse; 2. cette manière d'argumenter est d'autant plus fausse, qu'on la saisit dans les *prédi-*

(1) Tel est le raisonnement d'Ocellus Lucanus, le plus ancien des philosophes dont les ouvrages soient arrivés jusqu'à nous, dans Bergier, pass. cit., p. 268.

cats essentiels; car, bien qu'aucun corps n'ait d'extension, de figure, de mode essentiel déterminé, c'est à tort que l'on en conclurait qu'il peut y avoir un corps sans extension, sans figure, etc. Ou encore 3. de ce que chacune des parties de ce monde est corruptible, on en conclurait à tort que le tout puisse se corrompre en même temps, comme aussi que Dieu peut produire l'ensemble de tous les êtres, parce qu'il peut les produire chacun en particulier. Donc :

Rép. C. M.; N. M. Et je nie la première preuve. Quant à ce que l'on ajoute, que c'est mal raisonner que de passer du sens distributif au sens collectif, *D.* ce mode de raisonner est vicieux lorsqu'on attribue à la collection des choses ce qui ne convient qu'à chacune prise à part, *C.* lorsqu'on attribue à la collection des choses ce qui convient également à chaque chose prise à part, et à l'ensemble lui-même, *N.* Prenons pour exemple une armée, une multitude d'hommes, une quantité considérable, etc. Certes, on conclurait mal en disant qu'une chose ne convient pas à une armée, à une multitude d'hommes, ou à une quantité considérable, parce que cette même chose ne convient pas aux soldats, aux hommes, aux nombres ou aux unités pris à part. Mais, si on attribue à toute une armée, etc., ce qui convient de telle sorte aux soldats, aux hommes, aux nombres pris en particulier, que cette même chose leur convienne aussi pris dans leur ensemble, nous ne voyons pas que cette manière de raisonner soit vicieuse; tel, par exemple, que si quelqu'un disait de toute une armée ou d'une multitude d'hommes qu'elle est mortelle; d'une quantité considérable qu'elle est finie; on dit aussi d'une masse qu'elle est d'or si ses parties en sont. Et ceci est autant pour les prédicats accidentels que pour les prédicats essentiels.

Nous répondrons à l'exemple tiré de l'extension, s'il s'agit d'un corps qui existe d'une manière ou dans un état naturel, ce serait un sophisme; car autre chose est de dire que le corps n'a pas de figure ou d'extension essentielle *déterminée,* et autre chose est d'affirmer que le corps n'emporte pas avec lui une figure ou une extension essentielle quelconque; un grand nombre de savants philosophes prétendent que cela ne peut pas avoir lieu, et volontiers nous nous rangeons de leur avis.

Quant à la troisième preuve concernant la corruption universelle, il n'y a pas de contradiction, parce que la collection de toutes les choses est réellement corruptible.

Quant à ce qu'ils objectent enfin, relativement à la collection de tous les êtres possibles que Dieu doit produire, nous le nions entièrement, non pas seulement à cause de la nature des êtres possibles, mais à cause de l'impossibilité de la série et de la collection, par le fait infinie, qu'implique évidemment cette manière de raisonner; car il s'ensuivrait que des nombres finis donneraient l'infini.

III. *Obj*. Il ne répugne pas de supposer que le monde es éternel, puisque l'éternité du monde n'offre aucune répugnance intrinsèque, et que plusieurs philosophes anciens l'ont soutenue (1); c'est pourquoi il ne répugne pas non plus de supposer que c'est de lui-même qu'il tient son existence. Donc :

Rép. N. A. Car, d'après ce que nous avons dit, il répugne qu'il y ait une série, soit actuelle et simultanée, soit successive d'êtres finis, parce que l'infini se composerait de nombres finis, ce qui est contradictoire. Mais, en supposant que le monde fût éternel, soit qu'il fût créé, soit qu'il ne le fût pas, il y aurait nécessairement une série successive infinie (2). Ajoutez que si le monde existait par lui-même, Dieu n'existerait par conséquent pas; il faut, par suite, nier la conséquence. Mais ce

(1) Parmi les philosophes anciens qui ont soutenu non pas précisément l'éternité du monde, mais celle de la matière, brillent au premier rang les stoïciens, qui admettaient deux principes, l'un actif et l'autre passif, Dieu et la matière éternelle. Voy. Just Lipse, Physiologie des stoïciens, liv, I, diss. 4, p. 9, et liv. II, diss. 2, p. 57 et suiv. Les anciens et les nouveaux platoniciens ont aussi soutenu l'éternité du monde; voy. J.-L. Mosheim, Dissertation sur la création, faite de rien, § 81 jusqu'au chap. V, Syst. intell., Cudworth. Et ce sentiment a souri en général à tous ceux qui ont admis ce principe : *Ex nihilo nihil sit*. Voy. Cudworth, ouv. cit., liv. V, sect. 2.

(2) Bien que saint Thomas, p. 1, quest. 46, art. 2, prétende que c'est par la *foi seule* que l'on sait que le monde n'a pas toujours existé, et que par conséquent on ne peut pas prouver *démonstrativement* qu'il n'a pas toujours existé, il a néanmoins établi plus haut (quest. 7, art. 4), des principes qui détruisent cette assertion. En effet, il donne pour certain, dans cet article, qu'il n'y a pas de multitude infinie *actu* possible par elle-même ou par accident; il y a des espèces de multitudes, comme il le dit lui-même, selon l'espèce des nombres. Mais aucune espèce des nombres n'est infinie, parce que le nombre, quel qu'il soit, est une multitude mesurée par un. Mais on peut appliquer la même raison à la multitude infinie successive; car si, d'après le principe du saint docteur, la série des nombres et de la multitude infinie actuelle implique contradiction, la série successive infinie l'implique aussi. Cependant il en serait ainsi si le monde avait été créé de toute éternité. On peut aussi ajouter que le saint docteur était loin de prévoir qu'il y aurait un our des hommes qui abuseraient de cette hypothèse pour soutenir leurs propres opinions. Le cardinal Gerdil a parfaitement exposé cette assertion de aint Thomas, comme on peut le voir dans son ouvrage intit. Sage instruction héologique sur l'unité de Dieu, tom. X, édit. Rom.

que nous venons de dire du monde peut se dire de la matière; dès qu'en effet on la suppose éternelle, on tombe dans les absurdités que nous avons signalées; c'est toujours pour la même raison; ce serait donc perdre le temps que nous arrêter davantage à réfuter ces futilités.

IV. *Obj.* 1. L'idée de Dieu est subjective, et ensuite si, en raisonnant, on attache à un être réel l'idée de la divinité, c'est abusivement et en vain qu'on le fait; 2. car il ne peut y avoir de démonstration que dans les seuls objets mathématiques et pour les choses qui tombent sous les sens (1); d'où il suit 3. que Dieu seul se fait connaître, soit par lui-même, soit par une certaine conscience produite par lui ou par son esprit originairement dans l'esprit de l'homme, et par laquelle il se fait connaître à lui. C'est ce qui fait que toutes les autres preuves sont inutiles (2). Donc :

Rép. 1. *D.* C'est une idée subjective à laquelle répond un être réel, *C.* C'est une idée subjective en dehors de cet objet, *N.* L'idée de Dieu ou la notion d'une divinité suprême quelconque peut se dire subjective en tant qu'elle est reçue dans l'esprit de l'homme; mais on ne peut pas la dire telle en tant qu'un objet réel ne correspond pas à cette notion; car, en rigoureuse logique, l'homme remonte de l'effet à la cause qui existe par elle-même, qui est distincte de cet univers, et à laquelle nous donnons le nom de Dieu; autrement, il y aurait des effets sans cause, ce qui est absurde (3).

Rép. 2. *D.* C'est-à-dire, on ne peut pas avoir ici une évidence telle que l'évidence des démonstrations mathématiques et physiques, *C.* une évidence telle qu'en exigent les méta-

(1) Voy. Cudworth, pass. cit., §§ 62, 27.

(2) Tel est le sentiment de Fréd. Jacobius, dans son ouvr. intit. des Choses divines et de leur révélation, Leipsig, 1811, p. 83, 152, 176; il affirme que la persuasion de l'existence de Dieu ne repose sur aucune preuve, mais qu'elle est un pur sentiment, un instinct quelconque (Gefülh, sentimento). C'est aussi le sentiment de Daub, Préliminaires de théologie, III et suiv.; de Clodius, Doctrine universelle de la religion, Leipsig, 1818; de Marheinecke, Doctrine fondamentale de la dogmatique chrétienne, Berlin, 1819, §§ 23 et suiv., § 121, voy. Wegscheider. Mais ces auteurs ne font pas attention que le sens religieux présuppose les idées religieuses duquel il découle; car si ces idées n'existaient pas, ce sentiment qui met l'homme en communication avec Dieu ne pourrait pas exister. Cette philosophie, qui place tout dans le sentiment, ou, si on aime mieux, dans le sentiment religieux, prend le nom de philosophie *sentimentale* ou des sens.

(3) Voy. Zallinger, S. J., ouv. intit. Etudes sur la philosophie de Kant, deux livres, Augsbourg, 1799, surtout liv. I, chap. 16 et 17.

physiciens, *N*. Comme les démonstrations mathématiques, physiques, métaphysiques et morales s'appuient sur des axiômes divers, les démonstrations que l'on fonde sur ces axiômes sont aussi différentes ; elles sont différentes, dis-je, dans leur espèce ; d'ailleurs, elles ont toutes la même solidité de certitude et d'évidence, puisqu'elles sont fondées sur des principes également certains et inébranlables, de l'aveu même des philosophes Wolf, Locke et Leibnitz (1).

Rép. 3. *D*. D'une manière médiate, *C*. d'une manière immédiate, *N*. Toute la connaissance que nous avons de Dieu dans cette vie, c'est par les créatures que nous l'acquérons, et on lui donne le nom de connaissance *abstractive*, pour la distinguer de la connaissance *intuitive*, que nous espérons dans l'autre vie. On pourrait même, à la rigueur, ajouter qu'il est très-vrai que nous éprouvons, au-dedans de nous-mêmes, une certaine propension générique invincible qui nous porte vers Dieu, et un certain besoin naturel de ce Dieu suprême, que nous portons avec nous en naissant, tout comme les principes de la loi naturelle, que l'on dit, avec justice, gravés dans nos cœurs ; mais ceci, toutefois, n'exclut pas la démonstration que nous tirons des créatures; autrement, il serait impossible de convaincre les athées qui affirmeraient qu'ils ne sentent pas ce poids, si je puis ainsi parler, cette propension ou cet instinct, comme quelques-uns l'appellent, qui les porte vers Dieu, ou qui se figureraient qu'il ne les porte qu'à se procurer ici-bas la plus grande somme de bonheur possible (2).

Inst. L'être réel ou l'objet réel ne peut pas correspondre à l'idée subjective de Dieu, 1. puisqu'un être de ce genre, d'après l'hypothèse, est infini, ce qui est une notion négative. 2. De là l'homme, au moyen d'idées anthropomorphistes, se forme, se forge cette idée générative et générale de Dieu, qui fait qu'il n'est plus qu'un être de raison, un être imaginaire. Ce qui 3. le

(1) Voy. Wolf, Philosophie pratique ; il y cite, comme étant de son avis, Locke et Leibnitz.

(2) Nous ferons observer ici la relation qu'il y a entre le criticisme et le sens religieux des saint-simoniens, dont nous parlerons plus bas, et de Benjamin-Constant. Tous ces systèmes irréligieux et athées modernes découlent de la même source. La philosophie a commencé par être *subjective* avec les partisans des sens ou *sensistes;* elle est devenue ensuite *subjective* avec les idéalistes anglais, et enfin elle a atteint sa perfection en Allemagne. En France, on en a tiré les conséquences, et de nos jours elle a acquis sa *forme* (comme on l'appelle), le sens de l'impiété. Voy. Rosmini, Fragments d'une histoire de l'impiété, Milan, 1834, p. 117, n. 1.

prouve plus clairement encore, c'est qu'une idée de ce genre n'est qu'un amas de contradictions; elle nous représente Dieu comme son principe et sa fin, comme n'ayant ni l'un ni l'autre, n'ayant besoin ni de l'un ni de l'autre, comme étant l'auteur de l'un et de l'autre, comme étant partout et n'étant nulle part, immobile sans stabilité, rapide sans mouvement, bon sans qualité, grand sans quantité, tout sans parties, libre et immuable, infiniment juste et miséricordieux, etc. Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, je la nie; car la notion de l'infini est *positive,* et, d'après certains philosophes, elle est antérieure à la notion *du fini,* qui est vraiment négative, en tant qu'elle est la négation d'une extension ultérieure et la privation de l'infini, comme l'observe Fénelon (1), qui pense, en outre, que nous ne pouvons arriver à l'idée du fini que par la conception de l'infini, comme nous ne pouvons concevoir la maladie que nous n'ayons préalablement conçu la santé, dont elle est la privation. C'est pourquoi il est absurde de nier la réalité de l'existence de l'infini en admettant celle du fini, comme il est absurde d'admettre l'existence de l'imparfait en niant celle du parfait. Car, qu'est-ce que le parfait? c'est ce à quoi il ne manque rien. Qu'est-ce que l'imparfait? c'est ce à quoi il manque quelque chose; par conséquent, c'est ce qui a plus de part à la nature du néant. Par conséquent, si on admet comme réel ce à quoi il manque quelque chose, pourquoi ce à quoi il ne manque rien ne sera-t-il pas réel? Tel est, à peu près textuellement, le raisonnement de Bossuet (2). Que si on aime mieux, surtout avec les modernes, affirmer que l'idée de l'infini vient des êtres finis, l'idée de l'infini n'en sera pas

(1) Existence de Dieu, I part., chap. 4, § 2 : « On ne connait le fini, *dit-il,* » qu'en lui attribuant une borne, qui est une pure négation d'une plus grande » étendue. Ce n'est donc que la privation de l'infini. Or, on ne pourrait ja- » mais se représenter la privation de l'infini, si l'on ne concevait l'infini même, » comme on ne pourrait concevoir la maladie, si l'on ne concevait la santé, » dont elle n'est que la privation. »

(2) Elévation sur les mystères. Voy. aussi la diss. du cardinal Gerdil, citée précéd., et Maclaurin, Traité des fluxions, Introd., p. 41, etc. Cudworth parle aussi longuement de cela dans l'ouvr. cit., chap. 5, §§ 22 et suiv., annoté par Mosheim, surtout la première note de ce paragraphe, où il fait observer que ces mots *fini* et *infini* ont un double sens ou puissance, l'un grammatical et l'autre philosophique, et que le dernier, pour les philosophes, est la même chose que nature infiniment parfaite et nature absolue, et qu'on appelle fini ce qui est très-éloigné de la perfection souveraine. « Si on prend ces mots » dans ce sens, *conclut-il,* l'infini, assurément, a un sens positif, et la notion » du fini est négative. »

moins positive dans sa conception, comme le prouve ce que nous avons dit (1).

Rép. 2. *N.* C'est plutôt par les perfections que l'homme reconnaît en lui-même, et qu'il voit dans les autres créatures, qu'il s'élève jusqu'à Dieu, comme la cause de tout, et existant par lui-même; lequel, comme il possède nécessairement la plénitude de l'*être* en soi, en expulse, par conséquent aussi, toutes les imperfections que l'homme reconnaît comme *des bornes* en lui et dans les autres créatures, et qui sont incompatibles avec l'être *nécessaire et infini.* Au reste, lorsque l'homme attribue à Dieu les perfections qu'il se reconnaît à lui-même, en tant qu'être intelligent, il les lui attribue à un plus haut degré de perfection, comme rapportant à la cause les perfections qui se manifestent dans l'effet; ce qui est tout-à-fait en rapport avec les principes de la raison et de la saine philosophie (2).

(1) Voy. Baldinotti, Ord. Olivet., *Essai métaph.*, Padoue, 1817, chap. 8, de l'Infini, n. 611, où il établit ce qui suit: « La notion de l'infini n'est pas né» gative; on la tire du fini, non pas par l'amplification de ce même fini, mais » parce que nous la tirons de ce même fini, en donnant à notre raisonnement » une immense étendue; elle est enfin la notion d'une chose réelle, et non » d'un pur nom; elle n'est pas purement idéale, mais elle répond à un » objet qui existe en dehors de l'esprit. » Et le même auteur distingue avec raison, au même endroit, entre la connaissance d'une chose et la compréhen» sion de cette même chose; car nous connaissons plusieurs choses que nous ne saisissons pas, comme le prouve l'argument dont nous nous occupons. Voy. ibid., n. 607 et suiv.

(2) L'anthropomorphisme est pour ainsi dire naturel à l'homme corrompu, si je puis ainsi parler; ce qui fait que c'est à peine si l'on peut nier que c'est lui qui a fait tomber les peuples, privés de la révélation, dans les plus grandes absurdités sur Dieu. C'est lui qui a fait que les hommes ont attribué à Dieu leurs propriétés, leurs inclinations, les pensées et les passions humaines elles-mêmes. Telle est la source de tant de divinités monstrueuses imaginées par le polythéisme, et qui a fait attribuer à diverses divinités les diverses fonctions que remplissent différents hommes, comme si un seul dieu n'eût pas suffi à les remplir toutes. De là le dieu de la chasse, le dieu de la guerre, etc. C'est ce que répondirent les sauvages de l'Amérique aux premiers missionnaires européens qui abordèrent chez eux. C'est ainsi que se conduisirent les Romains, les Grecs, les Etrusques, etc., confiant à une divinité particulière chacun leur pays. Les polythéistes poussaient si loin la manière d'inventer des dieux, qu'ils allèrent jusqu'à honorer Deverram, déesse des rochers, et le dieu Sterculus ou Stercutius, dont parle Lactance, Instit. div., liv. I, c. 20; saint Augustin, *Cité de Dieu,* liv. XVIII, c. 15; Prudence, dans son *Peristeph.*, vers. 449; Pline, Hist. nat., liv. XVII, n. 9, édit. Hardouin. Ils abusèrent de cette tendance ceux qui pensèrent que c'était de là qu'il fallait tirer l'idée de la divinité, confondant les justes déductions de la raison avec celles de la nature corrompue et de ses propensions. Voy. saint Grégoire de Nazianze, disc. 35. Mais il est plus étonnant encore que les philosophes modernes, surtout les Allemands de l'école de Kant, soient tombés dans un anthropomorphisme pire encore, puisqu'ils n'admettent qu'un dieu subjectif, qui, comme

Rép. 3. *D*. De contradictions apparentes, *C*. réelles, *N*. Car, comme l'homme est en tout point borné et qu'il ne peut pas saisir cet être infini, il doit, pour exprimer sa manière de le concevoir, employer des paroles qui semblent contradictoires et qui ne le sont réellement pas. Il n'y a même pas un homme qui saisisse des contradictions réelles dans sa manière de concevoir Dieu; tout le monde sait, d'ailleurs, que ces contradictions ne peuvent pas exister dans l'idée de Dieu, bien qu'• parfois il ignore comment ses diverses propriétés sont coordonnées entre elles. On en conclut, même à la rigueur, contre les déistes qui admettent l'existence de Dieu, que les athées peuvent leur faire les mêmes objections, lorsqu'ils confessent qu'ils rejettent la religion révélée à cause de ses mystères qui surpassent l'étendue de la raison, seule règle de la foi d'après eux (1).

Objections contre la preuve physico-théologique.

I. *Obj*. 1. L'édifice et la structure de cet univers ont bien pu n'être que le résultat de la combinaison fortuite des atomes. Car 2. parmi toutes les combinaisons possibles qui ont eu lieu ou qui pouvaient avoir lieu de toute éternité, se trouvait celle-là, comme de la combinaison d'un grand nombre de caractères alphabétiques ont pu sortir et l'Iliade d'Homère et l'Enéide de Virgile. Ceci sera d'autant plus croyable, 3. si nous nous rappelons qu'il y a affinité entre les diverses molécules de la matière, de sorte que l'on peut déjà dire la cause pour laquelle elles sont unies entre elles dans l'ordre et selon les dispositions que nous leur voyons. Donc :

Rép. 1. *N*. Soit la supposition, soit la preuve de cette même supposition, preuve vraiment digne d'un déiste. J'ai nié la sup-

l'ont enfin justement conclu les saint-simoniens, n'est autre chose que l'homme ou la société.

(1) C'est là l'aveu de J.-J. Rousseau, qui, bien qu'il rejette les mystères de la religion révélée parce que l'esprit ne peut pas les saisir, peu d'accord avec lui-même, conclut ainsi en parlant de Dieu : « Enfin, plus je m'efforce de » contempler son essence infinie, moins je la connais; mais elle est, cela me » suffit; moins je le conçois, plus je l'adore. Je m'humilie, et je lui dis : Etre » des êtres, je suis parce que tu es. C'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma raison est de s'anéantir devant » toi. C'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse de me » sentir accablé de ta grandeur. » (Emile, liv. IV, tom. III.) Au reste, on avait déjà observé que les athées peuvent adresser aux déistes toutes les objections qu'ils font contre la religion révélée. Voy. Bonelli, *Examen du déisme*, Rome, 1831, c. 4, p. 3.

position d'atomes existant par eux-mêmes, parce que cela répugne, comme le prouve ce que nous avons dit du mouvement qui leur est naturel, et qui leur est cependant absolument nécessaire pour produire de telles combinaisons; car l'inertie est une propriété de la matière, ce qui fait qu'elle ne peut se mouvoir qu'autant qu'elle est mise en mouvement par une puissance extérieure qui lui communique ce mouvement. J'ai nié en outre la preuve de la supposition, parce que, comme tout ce qui est dans le monde tend vers une fin déterminée quelconque, un ordonnateur intelligent seul a pu leur assigner cette fin (1).

Rép. 2. *D*. Parmi les combinaisons directes et réglées produites par un être intelligent, *C*. en dehors de cet être intelligent, *N*. et cela, pour les raisons données déjà. Ajoutez encore à cela que l'homme, qui est un être intelligent et spirituel, ne peut pas être le résultat d'une combinaison fortuite. Ceci nous donne encore la réponse au *confirmatur* qui suppose que l'Iliade et l'Enéide ont pu être le résultat fortuit de lettres alphabétiques jetées ensemble. Ces choses sont si absurdes et si opposées au sentiment commun des hommes, que ce serait perdre son temps que de les réfuter. Pour nous dédommager de ces plaisanteries des athées, nous allons ici citer les paroles de Tullius : « Quoi, dit-il, je ne serais par surpris de voir » certains hommes se persuader que certains corps, entraînés » les uns vers les autres par leur poids et leur affinité, ont » formé par un concours fortuit ce magnifique univers qui » brille à nos yeux? Je ne comprends pas comment celui qui » soutient une telle chose ne croit pas en même temps que si » l'on jette dans un endroit quelconque une quantité considé» rable de caractères d'une seule ou de vingt formes diverses,

(1) Voy. Gerdil, diss. cit. Il y démontre que l'hypothèse d'Epicure et de ceux qui le suivent est impossible et absurde, non-seulement parce qu'elle repose sur des suppositions gratuites et inadmissibles, telles que le nombre infini des atomes et la nécessité de leur existence, leur mouvement naturel et essentiel, la gravité sans centre, etc., que la saine philosophie ne peut admettre, mais encore parce que ce système se ruine lui-même. Car, si on admet que le nombre des atomes est infini, les atomes ne peuvent être renfermés que dans un espace infini; par conséquent ils ne peuvent pas se mouvoir; et si on admet qu'il est infini, les atomes n'auraient pas pu se réunir et s'attacher ensemble dans un espace infini, comme le dit Lucrèce : « Si vous » admettez une fois des principes finis, les mouvements violents de la ma» tière les dissiperont dans les divers âges....... » Il est donc évident que les principes de chaque chose sont infinis. Tullius a réfuté l'absurde système d'Epicure avec autant d'éloquence que de force. Voy. de la Nature des dieux, liv. I.

» il ne puisse sortir de ces caractères jetés à terre et agités un » ouvrage tel que les annales d'Ennius, et qu'on puisse le lire; » je ne sais même pas si le hasard pourrait en produire un » seul vers par ce moyen. Mais comment ceux-ci avancent-ils » donc que le monde parfait est le résultat du concours fortuit » d'atomes privés de la couleur, de la qualité que les Grecs » appellent ποιότητα, et de sens?... Si ce concours fortuit » des atomes a pu produire le monde, pourquoi ne peut-il pas » produire un portique, un temple, une maison, une ville? Ce » sont des choses moins pénibles et plus faciles. Ils parlent » si témérairement du monde, qu'ils me paraissent ne pas » même avoir contemplé les beautés étonnantes du ciel, qui est » le lieu le plus rapproché, une seule fois (1). »

Rép. 3. *D.* Communiquée par un être extrinsèque ou par Dieu, *C.* qu'elles tiennent d'elles-mêmes, *N.* Ces molécules matérielles ne jouissent de cette affinité en vertu d'aucune nécessité intrinsèque, puisqu'elles n'existent pas en vertu d'une nécessité propre et intrinsèque.

II. *Obj.* 1. La preuve tirée de la structure admirable du monde et de l'ordre qui y règne ne prouve pas l'existence de Dieu ou du créateur, mais seulement celle d'un ordonnateur ou d'un architecte quelconque, et elle n'expose pas assez clairement la nature morale de Dieu. 2. Ce nom est surtout d'autant plus incertain, que l'idée du monde visible et de sa finalité n'est qu'une idée subjective, c'est-à-dire une idée qui gît dans notre esprit, et que l'on ne sait jamais si la chose ou l'objet correspond à l'idée. Tel est le raisonnement de Kant (2).

(1) *De la Nature des dieux*, liv. II, c. 37, ed. Tur. Il faudrait transcrire ce livre presque tout entier, si on voulait recueillir tout ce qu'il dit d'admirable en faveur de notre thèse.

(2) Kant pose, comme principe fondamental de sa philosophie, *l'expérience*. Mais l'expérience, d'après lui, a, relativement à nos facultés, deux sources: elle se compose d'un double élément; elle découle et de la *sensibilité* et de l'*intellect*, c'est-à-dire de la *passivité* et de *l'activité*, ou d'un principe *passif* et d'un principe *actif*. Elle se compose, en outre, de deux espèces d'éléments: les uns sont *subjectifs*, les autres *objectifs*. Les éléments subjectifs n'ont aucune valeur objective, si ce n'est qu'en tant que forme des éléments objectifs, et par conséquent par leur réunion et leur combinaison avec ces mêmes éléments; en dehors de cette union ou combinaison, ils n'ont aucune réalité. Ce qui fait que le kantisme peut se définir: l'idéalisme transcendental ou le réalisme empyrique, parce qu'il n'admet aucune réalité *a priori*, mais n'en admet que de fondées sur l'expérience seule. Les éléments subjectifs qui se trouvent dans nos conceptions empyriques sont de deux espèces; les uns sont dans les objets, en tant qu'on les sent, les autres y sont en tant qu'on

Rép. 1. *D.* Cet argument nous suffit pour atteindre le but que nous nous proposons, c'est-à-dire pour prouver l'existence de Dieu contre les athées, *C.* il est insuffisant, *N.* En effet, les athées ne nient pas seulement l'existence du Créateur, mais ils attaquent encore celle d'un ordonnateur intelligent et libre; voilà pourquoi ils ont imaginé tant d'hypothèses pour expliquer comment a été formé cet univers, dont la structure est si merveilleuse. Si donc nous prouvons, comme nous l'avons déjà fait, que la beauté, la disposition et l'ordre qui règnent dans le monde sont l'œuvre d'un ordonnateur indépendant de ce même monde, notre cause dès-lors est gagnée. Et nous usons ici de générosité envers nos adversaires et leurs principes, si je puis parler de la sorte. Car il est absolument faux que l'aspect

les pense. L'activité de l'intellect consiste dans la *synthèse* et *l'analyse*. Kant rejette, par l'application de ces principes, toutes les démonstrations que l'on a données jusque là de l'existence de Dieu, soit que cette démonstration soit *ontologique*, parce qu'elle n'existe que dans notre conception, soit qu'elle soit *cosmologique*, parce que la série des contingents est une série de phénomènes (et comme de la *contingence* des phénomènes découle la *contingence* de l'univers tout entier considéré en lui-même, d'après lui on formule ce sophisme; car la causalité, d'après le criticisme, n'a pour objet que les phénomènes et non les choses considérées en elles-mêmes); soit enfin la démonstration *physico-théologique* que l'on tire de l'ordre admirable de cet univers pour prouver l'existence de son auteur, qui est infiniment sage, parce que cet argument suppose encore la valeur réelle du principe de la causalité. Kant, après avoir rejeté toutes ces preuves dans sa *Critique de la raison pratique*, dit qu'il nous suffit des autres démonstrations qui sont tirées de l'idée de Dieu législateur, et de celle de la félicité humaine. Kant donc, après avoir rejeté les preuves de l'existence de Dieu, généralement admises, y substitue sa seule démonstration à lui; la raison pratique démontre que le bonheur est uni à la vertu, et nous tendons au bonheur en tant qu'êtres moraux. Cette société rend nécessaire l'immortalité, la récompense ou le châtiment futurs, ainsi que l'existence de Dieu avec ses attributs. « Or, poursuit Kant, comme » il faut admettre ce qui est le *moyen* nécessaire d'une *fin nécessaire*, on ne » tiendra pas ces choses pour vraies, en vertu d'une force de *connaissance*, » mais bien en vertu d'une *foi pratique*. Car la raison pratique est *le principe* » *de la foi*, mais il n'est pas celui de *la connaissance*. » Croire, ainsi qu'il l'explique lui-même, c'est admettre quelque chose comme vrai, en s'appuyant sur la raison suffisante du sujet, et non sur celle de l'objet. Mais on connaît ce qui est certain par la raison de l'objet et du sujet. C'est pourquoi ces vérités sont les *exigences de la raison pratique, postulato*, etc., qui n'appartiennent point aux sciences, qui manquent de la force de vérité, de la force objective, que l'on ne peut pas démontrer, et qui pourtant sont nécessairement unies aux lois de la raison. Voy. Crit. de la raison prat., p. 620. Donc, d'après Kant, l'existence de Dieu, l'immortalité des âmes, etc., dépendent d'un pur *postulato!* Donc la démonstration de Kant est purement subjective. Mais qu'arriverait-il si on disait que l'homme n'est fait que pour la seule félicité temporelle et sensuelle? Sa démonstration croulerait! Baldinotti démontre comment le criticisme et l'idéalisme dégénèrent en *rationalisme* et en *idéalisme*, etc., dans l'ouv. cit., dans l'appendice à sa Métaphysique générale.

de ce monde ou la structure admirable de l'univers ne prouve seulement que l'existence d'un coordonnateur, et non celle d'un créateur, soit parce qu'il y a dans le monde des hommes dont les actes libres ne pouvaient être prévus que par une intelligence infinie, et qui pourtant durent l'être, soit parce que la création des atomes dut nécessairement avoir lieu, puisqu'ils ne purent pas exister d'eux-mêmes. Au reste, nous avons fait précéder cet argument de celui qui se tire de l'existence d'un être nécessaire, d'une cause première : si on les réunit, il en résulte une démonstration absolue. Quant à ce qu'ajoute Kant, que cet argument cosmologique n'expose pas assez clairement la nature morale de Dieu, nous répondons que cette assertion est fausse, si on tient compte de la généralité de la proposition; en effet, parmi les autres choses qu'embrasse cette universalité de choses, se trouve l'homme lui-même, en qui brille merveilleusement la nature morale de Dieu.

Rép. 2. *N.* Car, en admettant même que l'idée du monde visible ne soit qu'une idée subjective (ce qui est faux, d'après ce que nous avons dit), elle existe toutefois au moins dans notre esprit, et par conséquent elle est réelle. Mais si cette idée est réelle, d'après le principe de *causalité*, dont la force est déjà démontrée par les philosophes, comme nous le supposons, elle doit provenir d'une cause quelconque. Et comme, au témoignage du sens intime, notre esprit est tout-à-fait *passif*, relativement à cette idée, il est nécessaire que cette cause soit distincte de ce même esprit; et par conséquent cette cause sera ou Dieu, ou bien, en remontant la chaîne des causes, nous arriverons jusqu'à la cause première et nécessaire, c'est-à-dire à Dieu. Que si le disciple de Kant prétend que cette idée découle de l'esprit lui-même et qu'il en est comme la forme et la loi, il prouvera assurément, au moyen de ce raisonnement, que l'esprit lui-même doit provenir d'une cause, puisqu'il est contingent et fini, et, de cette manière, nous remonterons à une cause première, nécessaire et infinie; c'est pourquoi, quand même il ne serait pas certain, quand même il ne serait pas possible de démontrer qu'il y a un objet extérieur, une chose réelle qui corresponde à cette idée, la démonstration de l'existence de Dieu n'en serait pas moins inébranlable (même dans l'hypothèse de notre adversaire). Or, l'existence de Dieu une fois établie, nous passons à la recherche de ses propriétés, parmi lesquelles nous remarquons sa bonté et sa véracité, et nous

concluons encore de là que les objets extérieurs existent, parce qu'il répugne à la bonté et à la véracité souveraine de Dieu d'imprimer dans notre esprit cette inclination invincible qui nous porte à admettre la réalité des objets qui agissent sur nos sens, si ces objets n'existaient réellement pas; car, dans ce cas, nous serions dans une erreur continuelle et nécessaire, et rien ne nous avertirait jamais que nous sommes sous les coups de cette erreur, de cette déception. Il faut donc aussi conclure de là que les disciples de Kant sont nécessairement obligés d'admettre que nous établissons directement l'existence de Dieu d'après ce principe, comme aussi que nous prouvons indirectement la conformité réelle qui existe entre les idées subjectives et les idées objectives (1).

III. *Obj.* 1. La force principale de cet argument, pour démontrer l'existence d'un ordonnateur suprême et infiniment sage, repose sur le système des *causes finales;* mais il n'existe aucune cause finale : ces causes ne doivent leur existence qu'à l'ignorance où nous sommes de l'enchaînement des événements particuliers avec le système général de l'univers; aussi, elles s'évanouissent chaque jour à mesure que les sciences physiques font des progrès. La sage philosophie ne voit dans ces causes finales que l'expression de l'ignorance où nous sommes des causes véritables, c'est-à-dire des causes inhérentes aux choses elles-mêmes (2). 2. Mais la déduction de l'existence de Dieu

(1) Le système philosophique de Kant ruiné, les conséquences qu'il en a tirées tombent nécessairement aussi; mais c'est ce qu'ont déjà fait plusieurs philosophes, en démontrant les contradictions que renferme cette philosophie. Voyez entre autres Galuppi, Eléments de philosophie, tom. III, de l'Idéologie, Messine, 1827, lett. XI et XII. Voyez surtout : Sage philosophie sur la critique de la connaissance, volume V. Mais nous abandonnons cette question aux philosophes. Voy. Rosmini (Opusc. philosophiques, Milan, 1827, vol. I, p. 108-109); il y démontre que Kant lui-même a ôté à sa démonstration, ou plutôt à son *postulato* de la raison pratique de l'existence de Dieu, toute sa force, par le fait même qu'il n'admet pas que la nature humaine a été sagement constituée; comme aussi parce qu'il rejette la convenance que nous voyons entre la félicité et la vertu, soutenant qu'elle n'est qu'apparente, et que, d'après son système, on ne peut rien légitimement en conclure, conformément à la raison théorique. En effet, il faudrait, pour que l'on pût affirmer ce qui se présente à nous comme convenable, ce que nous voyons comme tel, que cela, dis-je, dût exister dans un temps donné, il faudrait, d'après Kant, que cela dût dépasser toutes les bornes, toutes les limites de l'intellect humain. Les inductions de la raison pratique et ses exigences (*postulato*) ont donc une telle connexion avec la raison théorique, qu'elles sont déclarées gratuites par cette même raison.

N. B. On peut, pour plus amples développements, voir l'auteur lui-même.

(2) Laplace, Essai philosophique sur les probabilités, Paris, 1816, 3e éd., p. 2.

des causes finales suppose un être suprême qui agit d'après des règles déterminées, comme nous avons coutume de le faire dans nos actes libres et délibérés; et c'est là assimiler Dieu à l'homme, ou établir l'anthropomorphisme. Donc (1) :

Rép. 1. *C. M.; N. M.* Quant à la preuve tirée de notre ignorance des causes véritables des choses, *D.* la saine philosophie rejette avec justice le principe des causes finales, d'après lequel certains philosophes se sont arrogé le droit d'expliquer tous les phénomènes de la nature, *C.* elle exclut les vraies causes finales, *N.* La saine philosophie doit rejeter la manière d'agir de ceux qui ont imaginé, par erreur, les causes finales pour expliquer certains phénomènes dont ils ignoraient la cause véritable, *V. G.* comme lorsqu'ils expliquaient par l'horreur que la nature a du vide l'ascension de l'eau dans les pompes aspirantes, etc., causes qui se sont évanouies avec les progrès de la physique; ce n'est point de ces causes dont il est ici question. Mais s'il s'agit des causes qui produisent des effets en rapport avec des fins déterminées, et que, pour cela, nous appelons *causes finales*, la saine philosophie est loin de les rejeter; personne même ne saurait en nier l'existence sans nier que certaines causes produisent réellement les effets qu'elles produisent. Non-seulement, par conséquent, il n'y a pas de contradiction entre les causes physiques et les causes finales, mais les causes physiques viennent bien plutôt à l'appui de ces dernières. Quelle contradiction, en effet, y a-t-il entre cette expression : Le cœur est la puissance principale qui chasse le sang dans les vaisseaux qui lui sont propres; et cette autre : Le cœur est la principale puissance qui fait refluer le sang dans les vaisseaux qui lui sont propres, pour le répandre dans la machine tout entière. En outre, celui qui rejette les causes finales doit admettre que l'œil n'a pas été fait pour voir, l'oreille pour entendre, le soleil pour luire, le feu pour chauffer, etc., toutes assertions que repousse le sens commun naturel. Pour démontrer cela plus clairement, prenons pour exemple l'œil. L'œil, assurément, est disposé de manière à opérer les modifications de la lumière propres à produire la vision; donc, en admettant que ces modifications sont le résultat de la structure propre de l'œil, et qu'elles ont pour but et pour fin la vision, il s'ensuit que cette structure ou que

(1) Hume, Recherches sur les connaissances humaines, sect. 11, p. 150-160.

cette disposition de l'œil est la cause réelle d'un effet qui conduit à une fin déterminée, et que, par suite, elle est une cause finale.

Vous direz peut-être : Il pourrait se faire que cette structure n'eût pas été disposée de la sorte pour modifier la lumière, mais qu'il n'en a été de la sorte que par hasard et d'une manière tout-à-fait éventuelle.

Rép. N. Parce que les effets du hasard ne sont ni constants ni uniformes, comme ce que nous voyons soit pour l'œil, soit pour les autres organes de notre corps. Car, autrement, celui qui verrait une horloge pourrait dire que l'aiguille qui indique constamment et uniformément les heures ne le fait que par un effet du hasard; ce qui serait une absurdité complète (1).

Rép. 2. *D.* C'est-à-dire, ce serait par des actes libres et délibérés de l'homme qui ont une fin certaine, s'élever jusqu'à Dieu par analogie, *C.* ce serait entièrement assimiler Dieu à l'homme, *N.* Car, comme l'homme voit tant d'effets merveilleux dans cet univers qui ont des fins déterminées, et qu'on ne peut attribuer ces fins au choses matérielles elles-mêmes, mais qu'il faut les attribuer à une disposition extrinsèque quelconque, il en conclut l'existence d'un esprit doué d'une sagesse infinie, qui a ainsi disposé toutes choses, ou qui leur a assigné ces fins particulières, et qu'il l'a fait librement, puisqu'il ne répugne pas que Dieu ait pu établir divers ordres de choses. Les physiciens avouent même qu'il n'y a pas de raison intrinsèque pour que les corps tendent plutôt vers le centre de la terre que vers tout autre point (2).

Inst. L'effet ne peut pas faire connaître l'essence complète

(1) Voy. Ruffini, Réflexions critiques sur ce sage principe philosophique : la Probabilité, Modène, 1821, part. II, p. 35 et 54.

Bergier, lui aussi, a longuement traité des causes finales, Traité historique et dogmatique de la vraie religion, tom. II, chap. 4, art. 9, §§ 1 et suiv.

(2) Voyez, entre autres, M Haüy, Traité élémentaire de physique, 3e édit., Paris, 1821, tom. I, Introduct., p. 4, où il cite Newton, ouvr. *de la Lumière optique,* liv. III, quest. 28; voy. aussi *de la Divisibilité,* n. 28 et art. 2, de 'Attraction, n. 29. C'est ce que démontre plus clairement encore J. B. Pianciani, S. J., dans ses *Instructions physico-chimiques,* Rome, 1835, vol. I, introduction, p. 16 et suiv. Mais il faut lire Newton lui-même, ouvrage intitulé Principes mathématiques de la philosophie naturelle, 2e édit. p. 284, etc., 1 vol. in-4, Cambridge. Il y dit une foule de choses merveilleuses, du conseil, du domaine de la majesté, de la puissance, de la providence, de l'immensité et des autres attributs de Dieu. Cependant Leibnitz accuse Newton de n'avoir pas eu de Dieu des sentiments assez élevés. Voy. Pensées de Leibnitz sur la religion et sur la morale, Paris, 1819; nous dirons plus tard la cause de cette critique.

de la cause. Car, d'après l'effet, nous ne pouvons attribuer à la cause que les propriétés seules ou les qualités que ce même effet nous fait connaître. Aussi ne pouvons-nous pas connaître, par la nature finie des choses, la nature infinie de Dieu (1).

Rép. 1. Tout en admettant cette preuve, je nie que l'on puisse rien en conclure contre nous. Car il ne s'agit point ici de la connaissance de l'essence de Dieu, mais seulement de la connaissance de son existence.

Rép. 2. Nous ne pouvons pas connaître l'essence infinie de Dieu, au moyen de l'effet, d'une manière adéquate, *C.* d'une manière non adéquate, *N.* (2).

Inst. 1. Cet argument physico-théologique ne fait que conjecturer ou présumer, d'une manière probable, que Dieu existe; les théologiens ne devraient donc pas y avoir recours (3). Et c'est avec justice 2. qu'il en est ainsi, s'il n'y a pas de certitude sans supposer l'existence de Dieu; et cette certitude 3. a pour principe la foi; et comme c'est là la première vérité, il ne sera donc jamais possible de démontrer l'existence de Dieu au moyen de la raison individuelle, puisque personne ne saurait être certain de l'existence de la raison individuelle sans supposer préalablement l'existence de Dieu; et par conséquent il bouleverserait l'ordre établi celui qui argumenterait comme il suit : J'existe, donc Dieu existe; ou : Le monde existe, donc Dieu existe (4).

(1) Hume, pass. cit., p. 151.

(2) Suarez établit comment nous pouvons parvenir à la connaissance non-seulement d'un ordonnateur infiniment sage, mais encore du créateur, par le spectacle de l'univers. Métaph., tom. II, diss. 29, sect. 2, § 9.

(3) Telle est la manière de voir de Ziegler, Conférences sur l'histoire de la foi à l'existence de Dieu, ou la foi chrétienne, etc., 1, p. 170 et suiv.

(4) Telle est la manière de raisonner de l'auteur du 2e vol. de l'ouvrage intit. Essai sur l'indifférence en matière de religion, 4e édit., Paris, 1822. Il convient de citer ici quelques-uns des passages de ce que l'auteur de ce livre a écrit sur cette preuve, pour mieux faire connaître ses principes : « Tout ce » qu'affirme, comme vrai, une raison qui peut se tromper, peut être faux; » tout ce qu'elle affirme comme faux peut être vrai. Donc, rien de ce qu'af» firme une raison faible n'est certain (préf., p. VII). Qu'est l'autorité à laquelle » tous les esprits doivent obéir? Est-ce l'autorité d'un ou de quelques hommes? » Non; mais la raison générale, manifestée par le témoignage ou par la pa» role (ibid., p. CXII). Mais n'est-ce pas à *un* ou à *quelques hommes* que » Jésus-Christ a dit : Allez, enseignez? Suis-je certain que je sens? Quelle » autre preuve en ai-je que ma sensation même, ou plutôt je ne sais quelle » croyance souvent trompeuse, etc. (p. 7, 8). Toute certitude repose sur la » connaissance de Dieu (p. 41, note). Oublions un instant que Dieu est, com» ment pourrez-vous être certain d'une existence impossible, si Dieu n'est » pas (n. p. 45)? Il suffit que la raison individuelle puisse se tromper sur

Rép. 1. *N.* Puisque les Ecritures provoquent sans cesse l'homme à argumenter de la sorte. Ainsi, on lit au livre de Job (XII, 7) : « Interrogez les bêtes de somme, et elles vous » instruiront; les oiseaux du ciel, et ils vous diront ce qu'il » faut faire; parlez à la terre, et elle vous répondra, et les » poissons de la mer vous raconteront. Quel est celui qui » ignore que la main de Dieu a fait tout cela? » Soit encore au livre de la Sagesse (XIII, 1 et suiv.) : « Ils sont tous vains » les hommes qui ne possèdent pas la science de Dieu et des » choses qui paraissent bonnes; il ne leur a pas été donné de » comprendre celui qui est, et la contemplation ne leur en a » pas fait connaître l'auteur. » Il se présente de semblables preuves dans une foule d'autres endroits, au point que l'Apôtre dit que les philosophes sont *inexcusables* de n'avoir pas glorifié Dieu, dont l'existence se manifeste par les seules forces de la raison naturelle dans ses propres œuvres (Rom., I, 20). Il ne s'agit point ici de probabilité ou de conjecture, mais bien d'une certitude complète qui fait que l'homme connaît Dieu dans ses œuvres; autrement, ils ne seraient ni *vains* ni *inexcusables* ceux qui ne le connaissent pas. Par conséquent, les théologiens ne doivent pas repousser cette preuve, mais c'est bien plutôt à eux qu'elle convient surtout, comme l'ont prouvé les Pères par leur manière d'agir (1).

» un seul principe, sur une seule conséquence, sur un seul point quelconque, » pour que tout ce qui lui paraît évident devienne douteux (p. 106). Chercher » la certitude de notre propre existence, c'est en chercher la raison, qui » n'est pas en nous (ibid.). » (L'auteur confond ici, comme en plusieurs autres endroits, la cause de l'existence avec la certitude hypothétique de l'existence. Il est hors de doute que le sens intime nous donne la certitude complète de notre existence.) « Aucun être créé, s'il ne commençait pas à dire : Je crois, » ne pourrait jamais dire : Je suis, p. 223. (Je crois, signifie : Moi, je suis » croyant; donc, l'affirmation : Je suis, précède celle : Je crois.) Dieu pour» rait-il tromper l'homme, ou lui révéler l'erreur? Il y a contradiction dans » les termes, car on ne révèle que ce qui est, et l'erreur n'est pas (p. 128, n.). » L'auteur aurait pu apprendre, dans saint Thomas, la distinction de l'erreur qui est dans l'esprit et de l'erreur qui atteint les choses. L'erreur qui est dans les choses, ou qui porte sur les choses, *n'est pas,* ou n'existe pas, comme on le dit, du côté de la chose, mais elle existe souvent dans l'esprit; en effet, un jugement faux est un acte de l'esprit, et par conséquent il existe dans l'esprit. Qu'il nous suffise d'avoir cité ces passages comme exemple. Chacun, néanmoins, peut reconnaître ce qu'il y a de vain et de faux dans ce système philosophique et cette nouvelle méthode de philosophie, que Grégoire XVI a justement condamnée, par son encyclique du 26 juin 1834; nous citerons plus bas ses paroles. Voyez Rozaven, S. J., ouvrage intit. Examen d'un ouvrage intitulé des Doctrines philosophiques, etc., Avignon, 1831, chap. 4.

(1) Voy. Pétau, *de Dieu*, liv. I, chap. 1 et suiv.

Rép. 2. *N.* Car c'est là une assertion qui n'est pas moins opposée à l'antiquité qu'à la saine philosophie. Car si je n'avais pas d'abord logiquement la certitude de mon existence, ou, comme on dit, de l'existence du *moi,* il n'y aurait aucun moyen, aucune voie pour arriver à connaître le témoignage du genre humain, duquel, d'après nos adversaires, dépend la certitude soit de l'existence de Dieu, soit de ma propre existence, ce qui est un véritable paradoxe, soit pour saisir l'existence de la révélation. Car je ne puis connaître ce qui est en dehors de moi que par les moyens qui sont en moi; mais si ces moyens sont trompeurs et incertains, comment pourrai-je acquérir la certitude de ce qui est en dehors de moi-même? J'ajouterai que l'Ecriture suppose tout le contraire, comme le prouvent les passages que nous avons cités, et une foule d'autres que nous pourrions aussi citer. Il faut en dire autant des Pères et des théologiens, surtout de saint Thomas, qui rapporte cinq preuves physico-théologiques pour prouver l'existence de Dieu (1).

Rép. 3. *D.* Comme auteur de l'ordre surnaturel, *C.* comme auteur de l'ordre naturel, *N.* Car, comme nous l'avons fait observer précédemment, on peut acquérir la connaissance de Dieu soit par la foi soit par la raison (2). Quant à ce que l'on ajoute de Dieu qu'il est la première vérité, *D.* il est la première vérité métaphysique, *C.* la première vérité logique, *N.* Je nie, par suite, la conséquence qui, pour cette raison, s'appuie sur un faux principe, qui consiste en ce que la raison individuelle est toujours et dans tous les cas trompeuse, ce que rejette également une saine philosophie, comme l'enseignent en son lieu les logiciens; ce que nous venons de dire réduit pareillement à néant toutes les objections que l'on peut faire sur ce point.

(1) I p., quest. 2, art. 3.

(2) Voy. saint Thomas, Contre les Gentils, liv. I, c. 3 : « Mais il y a, dit-il, » dans ce que nous confessons de Dieu, deux modes de vérité. Il y a des » choses en Dieu qui sont vraies et qui surpassent la faculté de la raison hu- » maine, comme *V. G.* Dieu est un et trois. Il y en a d'autres, au contraire, » qui ne sont pas au-dessus de la raison naturelle, comme : Il y a un Dieu » ce Dieu est unique, etc.; et les philosophes ont prouvé ces choses là, d » Dieu, à l'aide des seules lumières de la raison naturelle. » Ces paroles réfutent encore M. Bautain, qui affirme que l'homme ne peut pas acquérir la connaissance de Dieu et de ses attributs par la raison seule. Voyez *Avertissement*, p. 5. Cette assertion est pleine de dangers; elle est contraire aux Pères, aux théologiens, et même à l'Ecriture, comme nous l'avons prouvé. Que l'on se rappelle néanmoins ce que nous avons dit de Bautain précédemment.

Objections contre la preuve morale.

I. *Obj*. Le fait sur lequel s'appuie la preuve morale est incertain. 1. Des écrivains anciens nous donnent pour athées plusieurs peuples de l'antiquité. 2. Plusieurs voyageurs modernes attestent la même chose des peuples sauvages récemment découverts. 3. Il reste encore un grand nombre de peuples à découvrir, et desquels, par conséquent, on ne peut rien affirmer. Mais la difficulté la plus grande, 4. c'est que plusieurs philosophes anciens et modernes ont fait profession d'athéisme. 5. Or, il faut adopter de préférence l'opinion des philosophes à celle des peuples, surtout des peuples barbares et ignorants (1). Donc :

Rép. *N*. *A*. Et je distingue la première preuve. Ils nous les donnent pour athées, mais c'est à tort, *C*. ils le sont véritablement, et c'est à juste titre qu'ils nous les donnent pour tels, *N*. Car ces anciens écrivains qui nous donnent pour athées divers peuples, ne les ont pas visités, ces peuples; ils ont pu être induits en erreur sur ce point, soit parce qu'ils n'adoraient pas les idoles, soit aussi parce qu'ils n'adoraient pas les mêmes divinités qu'eux. Voilà la raison pour laquelle ils accusèrent d'athéisme les Juifs, les chrétiens et les Gaulois. La corruption des mœurs de ces peuples fut peut-être aussi la cause pour laquelle ils les jugèrent ainsi, comme cela arrive souvent. Au reste, le fait que nous défendons était si constant dans l'antiquité, que les plus grands philosophes, Platon, Aristote, Cicéron, Plutarque, Maxime de Tyr, Epictète et plusieurs autres s'en sont servis pour prouver l'existence de Dieu. Epicure lui-même y souscrivait (2).

Rép. 2. *D*. Ils l'ont fait sans raison, et guidés par la légèreté, *C*. fondés sur la vérité, *N*. En effet, on a vu par la suite que ces peuples, que quelques voyageurs nous donnaient pour n'avoir pas de religion, avaient une divinité qu'ils adoraient,

(1) Bayle, Contin. des pensées diverses, du § 7 au 31; item Rép. aux quest. d'un Prov., du ch. 95 au 113. Voltaire, Essai sur l'histoire générale, tom. I, c. 6, p. 91.

(2) Cicéron, *de la Nature des dieux*, liv. I, c. 16. « Car, dit-il, seul il a vu » qu'il y a des dieux, parce que la nature elle-même en a imprimé la notion » dans les âmes. Quelle est la nation, quel est le genre d'hommes qui n'a » pas par anticipation des dieux même sans doctrine? Epicure l'appelle » *πρόληψιν*, etc. » Et ailleurs...

et qu'ils avaient leurs rits religieux, etc. (1). Maintenant, les incrédules eux-mêmes tiennent ce fait pour indubitable; que les athées ne cherchent donc point à lui enlever sa force probante. Ils avouent, en effet, que plus un peuple est ignorant et grossier, plus il est porté à se fabriquer des dieux (2); qu'il est difficile de trouver un peuple qui n'attribue pas une espèce d'immortalité à nos âmes (3). Et ils en concluent que l'empire de Dieu est indestructible.

Rép. 3. Je réponds 1. qu'on ne peut rien conclure de là contre l'existence de Dieu. 2. *D.* Nous sommes en droit de conclure, par analogie, que ces peuples pensent comme les autres, puisqu'ils leur ressemblent, *C.* d'en conclure toute autre chose, *N.* Comme ces hommes ont une origine commune avec les autres hommes, qu'ils ont les mêmes propensions naturelles, il est hors de doute qu'ils ont également l'idée de la divinité, comme on sait que l'ont eue tous les peuples que l'on a découverts. Et, si on découvrait réellement quelques athées, il ne faudrait les considérer que comme des monstres de l'espèce humaine, et il ne faudrait pas juger le genre humain d'après eux (4).

Rép. 4. *D.* Quels qu'aient été ou que soient les athées pratiques, on en compte un grand nombre, *C.* Pour les athées dogmatiques ou spéculatifs, je nie qu'il en soit ainsi. Ils sont en fort petit nombre, et ils ne purent jamais établir de secte à part (5).

Rép. 5. *D.* Des philosophes vrais et dignes de ce nom, *C.* des philosophes prétendus et indignes de ce nom, *N.* L'autorité du philosophe, pour ce qui tient au sens naturel et qui n'exige point de science, est d'un moindre poids que celle du peuple

(1) Voy. Bergier, ouv. cit., tom. II, c. 4, art 12, §§ 1 et suiv.; Feller, Catéchisme philosophique, liv. I, c. 1, § 6; Tournemine, Réflexions sur l'athéisme, à la suite de l'ouvrage qui a pour titre Démonstration de l'existence de Dieu, par Fénelon, édit. de Lyon, 1805.

(2) Système de la nature, 2e part., chap. 10, 11.

(3) Ibid., tom. I, chap. 13, p. 260, 275, 279; Lettre de Trasibule, p. 285.

(4) Cotta, comme on peut le voir dans Cicéron, de la Nature des dieux, liv. I, c. 23, n'a produit l'exemple d'aucun peuple athée; il s'est contenté de dire vaguement: « Je pense qu'il y a eu des peuples dont la barbarie est » telle, qu'ils n'ont pas même soupçonné l'existence des dieux. »

(5) Le comte de Maistre observe, dans son livre intitulé de l'Eglise gallicane, liv. I, c. 9, que: « Pour l'honneur du genre humain, l'athéisme, jusqu'à » nos jours, n'a jamais été une secte. Il est même un grand nombre de per» sonnes qui nient qu'il ait existé de vrais athées, des athées convaincus. » Voy. Tournemine, pass. cit. Voyez aussi Feller, pass. cit.

lui-même, si vous en retranchez (permettez-moi cette expression) la valeur extrinsèque du nom. Car, qui oserait donner le nom de philosophes à des hommes dont la philosophie consiste à professer l'impiété? C'est donc à juste titre que l'on préfère, à l'autorité de ces monstres de la nature humaine, l'autorité des peuples grossiers et ignorants qui, guidés par le sens commun et l'ancienne tradition, ont conservé la vérité que rejettent les premiers, qui ne sont guidés par aucune espèce de conviction, ou qui même la rejettent, malgré l'aiguillon de leur conscience qui les poursuit. Je nie aussi, d'après ce qui vient d'être dit, la supposition de nos adversaires.

II. *Obj.* En admettant même ce fait, on ne peut rien en conclure, parce que cette notion peut venir 1. de la crainte, comme le dit Pétrone dans les paroles suivantes : « La crainte, la » première, enfanta les dieux, lorsque la foudre éclatait du » haut des cieux (1); » ou 2. de l'ignorance des lois physiques, ce qui fait que l'on attribua à Dieu les phénomènes dont on ignorait la cause; 3. ou d'institutions domestiques; ou 4. de la supercherie des prêtres; ou 5. de l'autorité des législateurs; ou 6. d'une propension naturelle à l'homme. Donc :

Rép. 1. *N.* Puisque nous voyons tous les peuples honorer la divinité par des festins, des jeux, des spectacles, des jours de fête, etc. Les premiers sacrifices dont il soit fait mention dans l'histoire, sont ceux de Caïn et d'Abel, et ces sacrifices avaient pour objet de remercier Dieu pour les bienfaits qu'ils en avaient reçus, et étaient un témoignage de gratitude envers la majesté et la bonté de Dieu. Ajoutez à cela que la crainte a fort bien pu être la cause pour laquelle les athées ont tenté de se persuader qu'il n'y a pas de Dieu; car il est constant que plus les hommes sont endurcis dans le crime, plus aussi ils doutent de l'existence de Dieu, et cela parce qu'ils redoutent les châtiments. C'est donc avec justice que nous concluons de là que l'athéisme est plutôt le fruit de la crainte, que la crainte ne produit la croyance à l'existence de Dieu. Car on ne craindrait pas Dieu, si préalablement on ne croyait à son existence (2). Le dogme

(1) Fragments, p. 676, éd. Burmann. C'est avec justice que Pétrone a été appelé l'auteur *de la plus pure impureté*. C'est à cet ouvrage que Raynal, ou l'auteur de l'ouvrage intitulé Histoire philosophique et politique des deux Indes, liv. VII, pag. 1, a emprunté sa définition de la religion: « La religion » est l'effet du sentiment de nos maux et de la crainte des puissances invi- » sibles. »

(2) Le cardinal Gerdil admet que le consentement général du genre humain

de l'existence de Dieu est opposé à toutes les passions; de là découle, en droite ligne, ce que le comte de Maistre a justement appelé la *théophobie*, ou horreur de Dieu, dont sont grandement atteints les philosophes matérialistes.

Rép. 2. *N.* Car, s'il n'en était pas ainsi, plus les peuples seraient civilisés, moins ils croiraient en Dieu; cependant l'expérience démontre tout le contraire. Les physiciens et les philosophes les plus savants furent aussi les plus religieux, comme le prouve l'exemple de Newton, d'Euler, de Galilée et d'une foule d'autres. De là le fameux adage de Bacon : « Des » connaissances superficielles en philosophie peuvent peut- » être conduire à l'athéisme, mais de plus amples connais- » sances ramènent à la religion (1).

Rép. 3. *N.* Car on pourrait d'abord demander comment il se fait que les institutions domestiques, qui sont si diverses sur tous les autres points, ont toujours été uniformes et constantes sur celui-ci? Nous disons ensuite que cette institution était impossible, si on n'avait pas préalablement eu la connaissance de l'existence de Dieu.

Rép. 4. *N.* Car autrement on supposerait que les prêtres, qui ont été établis pour rendre à Dieu le culte qui lui est dû, existaient avant Dieu lui-même, ce qui est absurde; car, retranchez l'idée de Dieu, le sacerdoce, dont l'objet est d'honorer Dieu, ne saurait exister.

Rép. 5. Je nie la cinquième assertion pour la même raison; car si les peuples n'avaient été préalablement persuadés de l'existence de Dieu, les législateurs n'auraient jamais pu se servir de ce moyen pour les contenir dans le devoir, puisque l'idée de Dieu est antérieure à quelque société que ce soit (2). Les faits et les monuments historiques, d'ailleurs, contredisent nos adversaires. Il est, de plus, un grand nombre des chefs des athées qui soutiennent que la divinité est le plus grand ennemi des rois (3), et que, par conséquent, ils n'ont pas pu l'imaginer.

à rendre à la divinité un culte, vient d'une notion préalable du juste et de l'injuste, qui renferme la notion première de Dieu, législateur suprême. Nous ne rapporterons point ici ses paroles, ce serait nous laisser entraîner à de trop longues citations; on peut consulter ses Œuvres, édit. de Rome, tom. IX. On peut aussi consulter Cicéron, *Traité des lois*, liv. I.

(1) Dévelop. des sciences, liv. I.

(2) Voy. opuscule, Origine des lois, des arts et des sciences, part. I, liv. I, chap. 1. Voy. aussi Feller, ouv. cit., n. 90 et suiv.

(3) Telle est la manière de raisonner de l'auteur du livre intitulé Essai sur les prejugés, p. 387.

Rép. 6. *D.* D'une propension naturelle à l'homme jointe à la persuasion, *C.* de la propension seule et telle que l'entendent nos adversaires, *N.* Il est indubitable que l'homme éprouve intérieurement un vrai besoin de religion, et par conséquent le besoin de l'existence de Dieu; car Dieu est tout aussi nécessaire à notre cœur que la nourriture l'est à la conservation de notre corps. Cette propension, toutefois, loin d'exclure la persuasion intime de l'existence de Dieu, la suppose; le ciel et la terre, tous et chacun des objets qu'ils renferment le lui prêchent sans cesse; car il n'est pas possible que l'homme ne soit pas parfois ravi, comme hors de lui, par la contemplation de la nature, et qu'il ne pense intérieurement alors qu'elle a été créée par un être suprême, tout-puissant et infiniment sage, qui se montre et dans les plus grands et dans les plus petits objets, dans leur ordre merveilleux, leur mouvement et leurs lois, etc.

III. *Obj.* 1. Il y a eu un grand nombre d'erreurs universelles, telle que la crainte des éclipses et des météores, l'opinion du mouvement du soleil autour de la terre, l'astrologie judiciaire, le polythéisme et l'idolâtrie, et un grand nombre d'autres; c'est donc en vain que l'on s'appuie sur le consentement des peuples pour établir l'existence de Dieu, surtout 2. vu qu'aucun peuple n'a eu une notion exacte de Dieu, sans en excepter même 3. le peuple juif (1), qui ne reconnut ni sa spiritualité ni son immensité; il ne le considéra jamais que comme un dieu national, ainsi que le faisaient les autres peuples pour les leurs. 4. Mais comme avoir des idées inexactes sur Dieu est absolument en nier l'existence, on en conclut

(1) Les rationalistes pensent que les Juifs n'eurent pas une idée exacte de Dieu, et que l'Ancien-Testament lui-même ne nous la donne pas. Pour preuve, il importe de citer leurs propres paroles. Voici ce qu'en dit Wegscheider, ouv. cit., § 9. n. a : « L'idée que les divers peuples se sont faite de la divi- » nité dépendait surtout de la forme de leur gouvernement, et cette forme » variait avec les peuples. Ainsi le gouvernement patriarchal des Israélites » les conduisit facilement au monothéisme, à moins que l'on aime mieux » attribuer cette notion de la divinité aux Egyptiens. Au reste, le mono- » théisme pur a été très-rare, ou, comme nous l'enseigne l'exemple des » Juifs, leur Dieu n'a été qu'une divinité locale, supérieure aux autres divi- » nités; c'est ce que nous réfuterons plus loin; ou, comme le font certains » chrétiens ignorants, ils admettent le *trithéisme*, et rendent un culte aux » saints, et redoutent aussi le démon et ses anges, qu'ils regardent comme » les ennemis déclarés et implacables des hommes. » Les rationalistes seuls enfin ont introduit le monothéisme pur. Tel est aussi le sentiment de Kaefer, Bibl. théol., 1, 58.

encore, d'après le polythéisme général d'alors, et cela avec raison, que la preuve tirée du consentement du genre humain est de nulle valeur.

Rép. 1. *D.* Universelles et constantes, *N.* universelles, *je distingue encore;* de telle sorte, toutefois, que leur cause et leur source soit connue, *C.* de sorte qu'elle soit inconnue, *N.* Je ferai d'abord observer que ces erreurs ne furent pas aussi universelles que l'est la persuasion de l'existence de Dieu; elles furent bien moins constantes, que l'est celle-ci, ainsi que le prouve le fait lui-même. En outre, nous connaissons le principe de ces erreurs. L'opinion du mouvement du soleil n'est qu'une illusion des sens. L'ignorance de la cause des éclipses a fait qu'on les a craint, de même que l'apparition imprévue des comètes et la chute subite des météores (1), comme aussi la croyance, à l'animation des astres donnèrent peut-être lieu à l'astrologie judiciaire. Les philosophes, sur ce point, ne furent pas plus sages que le peuple (2). Le polythéisme et l'idolâtrie ne surgirent que plus tard, comme nous l'avons démontré en son lieu, et ils n'obtinrent pas tellement faveur que l'on ne rencontre partout des traces de l'idée et de la notion d'une divinité suprême, idée qui s'est conservée partout, et qui n'a jamais, nulle part, été parfaitement éteinte (3).

Rép. 2. *D.* De telle sorte que tous les peuples aient perdu toute véritable notion de Dieu, *N.* que cette notion ait été souillée, obscurcie par de nouvelles superstitions, *C.* J'ajouterai d'ailleurs qu'il ne s'agit point ici de la notion vraie ou erronée de Dieu, mais bien de son existence.

Rép. 3. *N.* Car on trouve dans les écrits des Juifs des idées, des sentiments sur Dieu et plus grands et plus sublimes : c'est là que nos poètes et nos orateurs vont puiser leurs plus sublimes inspirations. Ce que nos adversaires ajoutent sur l'étroitesse des idées des Juifs, relativement à la spiritualité et à l'immensité de Dieu, est suffisamment réfuté par les paroles suivantes de Jérémie (XXXII, 17 et suiv.). Telle est la prière que le prophète adresse au Seigneur : « Seigneur mon Dieu, c'est » vous qui avez fait le ciel et la terre par votre grande puis- » sance et par la force invincible de votre bras. Rien ne vous

(1) Telle est l'opinion de Laplace lui-même, dans son Essai philosophique, etc., p. 4 et suiv.; il en abuse pour atteindre son but.

(2) Voy. Cicéron, *Nature des dieux*, liv. I, c. 13 et suiv., éd. Tur.

(3) Voy. Feller, ouv. cit., n. 93.

» peut être difficile. C'est vous qui faites miséricorde dans la » suite de mille générations... C'est vous qui êtes le fort, le » grand, le puissant..... Vous êtes grand dans vos conseils et » incompréhensible dans vos pensées; vos yeux sont ouverts » sur les voies de tous les enfants d'Adam, etc. » Et ailleurs : « Est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre, dit le » Seigneur (Jérémie, XXIII, 24)? » De là vient cette formule de serment usitée chez les Juifs : « Le Seigneur, en présence de » qui je me trouve, est vivant. » Nous nous en tiendrons là, car, si nous voulions citer tous les témoignages, il faudrait rapporter l'Ecriture sainte presque tout entière. Ce que les modernes protestants des sociétés bibliques disent de l'idée d'un dieu national, admise par les Juifs, n'est donc qu'un pur mensonge, et il est vraiment déplorable que quelques-uns des nôtres n'ait pas rougi d'y souscrire (1). Cette idée vient de ce que Dieu s'est montré le père spécial et le défenseur des Hébreux; ce qui est très-vrai; et ceci n'a eu lieu qu'en vertu d'une alliance spéciale contractée entre ce peuple et Dieu. Mais il ne faut nullement confondre ces choses là, car un abîme les sépare. Quant à ce qui concerne les autres nations, nous ne nous y arrêterons point.

Rép. 4. *N.* Car, comme chacun tire du même principe des conséquences diverses, soit bonnes soit mauvaises, il s'ensuit que tous l'admettent, qu'il réunit tous les suffrages, qu'il emporte l'assentiment général. Quelles que soient les idées que les peuples se soient faites de la divinité, il est certain qu'ils ont été unanimes à l'admettre. Quelqu'un peut se tromper en désignant l'horloger qui a fait une horloge, mais se trompera-t-il en disant qu'elle est l'œuvre de quelque horloger? Tous cherchent le bonheur, mais tous ne sont pas d'accord sur l'objet du bonheur; les uns le placent dans les honneurs, les autres dans les richesses, d'autres dans les plaisirs, etc.; peut-on nier pour cela que l'homme tend au bonheur? L'assertion des athées, lorsqu'ils soutiennent que c'est une seule et même chose que de rejeter la divinité, ou que d'en admettre des notions diverses, est donc fausse. Que Dieu existe, c'est le cri de

(1) Entre autres Fr. Oberthür, Idée biblique de l'Eglise, vol. I; Solisbach, 1828, p. 107. Voici comment il s'exprime : « La plupart des Israélites, qui » n'admettaient qu'un dieu, seul, unique, infiniment grand, paraissent cependant ne se l'être imaginé que comme le dieu de leur nation, le dieu de la » Palestine seule, plus puissant néanmoins que les dieux des autres nations »

la nature; il est, par conséquent, constant et uniforme; mais les opinions multiples et dépravées que l'on a sur Dieu ne sont que les aberrations de chaque individu, sur lesquelles, en conséquence, les peuples n'ont pas été d'accord; et elles n'eussent pas existé si préalablement on n'eût eu l'idée de la divinité. Il en est absolument comme de tous ceux qui sont censés chrétiens par le nom : tous ils admettent et l'existence et la vérité du christianisme, et les sectes, comme le protestantisme, ne sont que des corruptions particulières de la profession chrétienne; et les sectaires ont toujours été dans un désaccord parfait sur ces corruptions diverses de la doctrine chrétienne (1).

CHAPITRE II.

UNITÉ DE DIEU.

Les polythéistes, ou ceux qui adorent plusieurs dieux, sont les adversaires de l'unité de Dieu. Doit-on considérer les *dualistes,* c'est-à-dire ceux qui admettent deux *principes,* comme coupables de la même erreur, surtout ceux d'entre eux qui sont issus du sein du christianisme; la chose paraît d'une difficile solution, et nous en parlerons dans la suite. On accuse aussi les trithéistes d'être coupables du même crime, parce qu'ils affirment qu'il y a en Dieu trois personnes distinctes, non-seulement par la relation, mais qui le sont réellement encore par la nature et la substance.

Le polythéisme, bien que très-ancien et très-répandu, est cependant postérieur au monothéisme; il n'en est, comme nous l'avons observé, que la corruption; la vérité, ici, est nécessairement antérieure à l'erreur, puisque l'erreur, dans notre esprit, n'est que la corruption de la vérité. C'est ce que prouvent péremptoirement les monuments historiques (2).

(1) Voy. Ségneri, l'Incrédule sans excuse, part. I, c. 3, § 8.

(2) C'est ce qu'établit clairement le livre de la Genèse, où il est dit que le culte d'un seul Dieu a été en honneur dès le commencement du monde. On recueille aussi clairement le même enseignement dans l'histoire des anciens peuples. C'est à bon droit, en outre, que Jahn dit ici : « Ceux qui prétendent » que le fétichisme, ou le culte des créatures et l'idolâtrie, furent la première » religion des hommes, fabriquent l'histoire et prétendent gratuitement, qu'en » fait de connaissance, les hommes progressent toujours et ne reculent ja-

Aussi ne saurions-nous souscrire au sentiment de certains écrivains modernes qui affirment que, chez les Hébreux, le polythéisme a précédé la notion de l'existence d'un seul Dieu.

Bien qu'il ne faille pas confondre l'idolâtrie proprement dite avec le polythéisme, on l'y rattache néanmoins à cause des superstitions qu'elle entraîne nécessairement. On peut entendre l'idolâtrie et dans un sens large et dans un sens strict. Dans le sens le plus étroit, elle est le culte superstitieux des images, qui, ou sont considérées comme des dieux, ou représentent les faux dieux. Dans le sens large et théologique, on appelle idolâtrie tout culte qui rend à un objet quelconque sensible, naturel et fabriqué de main d'homme, le culte qui n'est dû qu'à Dieu.

Ce point exige un examen spécial et approfondi, à cause des questions qui ont été soulevées de nos jours. Et afin de procéder avec l'exactitude, la perspicacité voulue, nous distinguerons préalablement ici l'*objet* et le *sujet* de l'idolâtrie; ou, comme on dit, on peut considérer l'idolâtrie soit du côté de la chose, soit du côté de ceux qui la pratiquent.

Considérée au point de vue de l'objet, il y a une multitude d'espèces d'idolâtries; c'est d'abord le sabéisme ou l'astrologie, ou le culte des astres, tels que le soleil, la lune, les étoiles et leurs images (Exode, XX, 4, 5; Deut., IV, 16, 19, V, 8, 9); 2. c'est la *zoolâtrie* ou le culte des animaux, tels que les quadrupèdes, les oiseaux, les serpents, les poissons, etc. (Rom., I, 23); 3. c'est l'anthropolâtrie ou le culte des hommes et de leurs images, soit que ces hommes se soient distingués des autres par leur force, leur puissance et leur prudence, et qu'après leur mort ils aient enfin été mis au rang des dieux, soit qu'ils eussent fait du bien ou du mal aux autres hommes (1). Dans des âges moins reculés, bien que la philosophie fût dans tout l'éclat de sa splendeur, il s'est trouvé des rois et des empereurs assez pervers pour se faire ériger, de leur vivant, des temples où des prêtres faisaient brûler en leur honneur un

» mais, ce qui est réfuté par toute l'histoire, surtout l'histoire de la religion,
» qui rappelle que les Hébreux sont souvent tombés dans l'idolâtrie par leurs
» fréquentes rétrogradations. » (Archéol., § 400.)

(1) Hérod., liv. I, 131, 144; Cicéron, Tuscul., I, 12, 13, de la Nature des dieux, I, 42; III, 15, 23; Diodore de Sicile, V, 74, 80; Flav. Josèphe, *Archéol.*, liv. IX, 4, 5. C'est pour cela qu'il est dit dans la Bible, des dieux, qu'ils sont morts.

encens sacrilége (1). Le culte des objets privés de sentiment, tels que la terre, la mer, les vents, les fleuves, le feu, les pierres, les plantes, etc.; c'est à cette espèce d'idolâtrie qu'il faut rapporter le fétichisme ou le culte de ces idoles de pierre et de bois, etc., que chacun se fabrique pour dieux. 5. La démonolâtrie ou culte des démons; la plupart des peuples, en effet, considéraient les mauvais esprits comme des dieux, et ils rendaient un culte à leurs images; ainsi les Egyptiens vénéraient Typhon, et les *méhestaniens* ou *pursi* adoraient Ahrimane et ses innombrables démons (2). On croyait de ces divinités diverses qu'on pouvait les contraindre à se reposer, à dormir, et qu'elles se rendaient aux sacrifices offerts en d'autres lieux comme à un festin (3). Et comme il y en avait des deux sexes, on croyait que la plupart vivaient dans l'état de mariage; on croyait même qu'elles se rendaient coupables d'adultère, et qu'elles avaient commerce avec les hommes. 6. Il faut ajouter à tout cela le culte des images des choses abstraites, de la renommée, de la concorde, de la piété, de la foi, de la fortune (4), etc.; des maux, soit physiques, comme la fièvre, le malheur; soit moraux, comme la honte, l'imprudence (5). On érigeait des temples et des autels à toutes ces choses là, comme si c'eût été des dieux.

Considérées au point de vue du *sujet* ou de ceux qui étaient les victimes de ces hideuses superstitions, les raisons qui portaient les peuples à adorer ces divinités sont multiples, suivant les sentiments, la civilisation ou la barbarie de ceux qui leur rendaient un culte. La multitude ou le peuple considérait comme de vrais dieux tous ou au moins la plupart des objets dont nous venons de parler, leur offrait des sacrifices, leur adressait des prières, des vœux, comme nous le prouverons

(1) Voyez J.-Albert Fabricius, Bibliographie ancienne, Hambourg, 1760, p. 367.

(2) Nous traduisons ici méhestani par méhestaniens ou parsi, parce que les parsi adoraient Ahrimane, le chef des démons, qui est l'opposé d'Ormudz, le principe du bien. On peut d'ailleurs, sur ce point, consulter les *Annales de philosophie chrétienne*, et les divers auteurs qui se sont occupés de la religion des anciens peuples de l'Orient. N. T.

(3) Iliade, I, 423, 424, 609, 611; Lucien, *Dialogue des sacrifices*; III Rois, XVIII, 27, 28.

(4) Cicéron, Nature des dieux, liv. III, 16, 23, 24; les Lois, liv. II, c. 8, éd. Tur.

(5) Pline, Hist. nat., liv. III, 5.

par ce que nous allons dire. Il y en avait d'autres qui considéraient les statues comme la demeure des dieux, persuadés qu'on pouvait les contraindre d'y demeurer par la consécration comme par enchantement; ce qui faisait qu'on leur attribuait les mouvements humains (1). Il y en avait aussi d'autres qui adoraient comme des dieux le soleil, la lune et les astres, pendant que d'autres les vénéraient comme la demeure ou les symboles et les emblèmes des dieux. Dans les âges suivants, cependant, certains philosophes ne considérèrent la pluralité des dieux que comme les symboles, les attributs et les opérations d'une seule et même divinité, mais ne le firent que pour exposer avec plus de vérité la mythologie et les fictions mensongères des poètes (2).

De cette légère esquisse du culte polythéiste et idolâtrique, considéré sous un double point de vue, découlent les conséquences suivantes : 1. C'est que les païens ne se sont pas tous souillés du culte idolâtrique au même degré; les uns s'y sont plus profondément plongés, d'autres moins profondément. 2. On en conclut encore que tous n'ont pas considéré les images comme des dieux; plusieurs ne les ont considérées ou que comme la demeure des dieux, ou que comme douées d'une certaine vertu divine. 3. Que, par conséquent, il en est plusieurs qui, au lieu de leur rendre un culte absolu, ne leur ont rendu qu'un culte relatif; que les plus ignorants, c'est-à-dire la multitude ou le peuple, a cru soit à la pluralité des dieux, soit que leurs images et leurs statues étaient des divinités véritables, et par conséquent leur a rendu un culte absolu. 5. Comme la plupart de ces divinités n'avaient pas d'objet réel, ou au moins d'objet sensible et doué de vie, telles, par exemple, que toutes les divinités abstraites dont nous avons parlé plus haut, ou même Jupiter, Mercure, Vénus, etc., on en conclut que ceux qui rendaient seulement un culte relatif à leurs images étaient, à proprement parler, coupables d'idolâtrie.

Quant aux premières espèces d'idolâtries, elles sont presque au-dessus de toute controverse; mais les deux dernières ont été et sont encore l'objet de la plus vive controverse. Car la plupart des protestants, afin de pouvoir plus facilement accuser

(1) Curtius, Diodore de Sicile, liv. XVI, c. 46; Pline, *Hist. nat.*, liv. XXXVIII, c. 4. Voy. J.-Alb. Fabricius, ouv. cit.

(2) Voyez saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. VI, Lact., *Instit. div.*, liv. V et VI.

l'Eglise catholique d'idolâtrie dans le culte qu'elle rend aux images, ont mensongèrement prétendu que tout le culte des païens, comme le culte des Israélites, qui sont fréquemment accusés dans les Ecritures de s'être rendus coupables du crime d'idolâtrie, n'avait toujours été qu'un culte relatif et jamais un culte absolu, et que les Israélites n'ont été coupables qu'en ce qu'ils vénérèrent l'image du vrai Dieu contre les prescriptions de la loi, et non parce qu'ils adorèrent réellement les faux dieux. Certains écrivains, dans ces derniers temps, ne craignant pas de marcher sur les traces des protestants en ce point, ont affirmé les deux choses suivantes : 1. Que les païens n'avaient jamais admis la pluralité des dieux ; 2. qu'ils n'avaient honoré les idoles que comme les images diverses d'un même vrai Dieu, afin d'établir par là que le genre humain avait été *unanime* à admettre la vérité de l'existence d'un seul Dieu.

Il y a donc ici obligation pour nous de prouver 1. que les païens, bien plus que les Israélites infidèles, se sont rendus coupables, à diverses reprises, du crime de polythéisme; 2. et qu'ils se sont, à diverses reprises, rendus coupables d'idolâtrie proprement dite.

Mais, en attendant, nous allons dire un mot du dualisme. La doctrine des deux principes remonte, chez les païens, à la plus haute antiquité, et elle fut très-étendue surtout chez les peuples de l'Orient (1). Peut-être vient-elle d'une altération de la tradition de la chute des anges et de la transgression de nos premiers parents. Quelques protestants ont cru remarquer certaines traces du dualisme chez les Hébreux, surtout à partir du temps de l'exil de Babylone (2); mais c'est à faux. Cerdon, Marcion, Apelles et Manès firent revivre le dualisme parmi les chrétiens, et c'est d'eux que descendent les manichéens, qui désolèrent l'Eglise pendant des siècles. Le dualisme était tombé dans l'oubli depuis plusieurs siècles, lorsque Bayle, par trop complaisant pour son esprit léger, mit en œuvre toutes les ressources de l'art et de la subtilité pour en rajeunir les preuves, soit dans son Dictionnaire, soit dans ses autres écrits.

A peine un certain Philoppon eut-il mis le trithéisme au jour, qu'il périt dans son obscurité (3). Les ariens, toutefois,

(1) Voy. Ramsay, Discours sur la mythologie.

(2) Voy. Wegscheider, § 7, n. 6, et plusieurs autres cités par lui.

(3) Voy. S. Damascène, des Hérésies, n. 83, édit. Lequien. Parmi les modernes, voy. Pétau, *de la Trinité*, liv. I, c. 10, § 9; Bergier, Dict. de théol.,

et les sabelliens accusèrent autrefois les catholiques de trythéisme. En dernier lieu, Gibbon n'a pas craint d'attribuer calomnieusement aux Pères de l'Eglise, adversaires implacables de l'arianisme, cette erreur (1).

Après avoir légèrement touché à ces erreurs, dans l'intérêt de la clarté de la question que nous traitons, il nous reste à établir 1. l'unité de Dieu. 2. Cette proposition une fois établie comme un principe général, nous en déduirons, comme autant de corollaires, les autres propositions, soit contre les polythéistes et les idolâtres, soit contre les dualistes. Quant au trithéisme, ce n'est point ici le lieu de le réfuter d'une manière spéciale; nous en parlerons, *ex professo*, dans le traité de la Trinité, et là nous vengerons les catholiques et les Pères de l'Eglise des calomnies de leurs adversaires. Nous disons donc :

PREMIÈRE PROPOSITION.

Il n'y a qu'un seul Dieu.

Cette proposition est de foi, comme on le voit, soit d'après le concile de Nicée, soit d'après celui de Constantinople : « Je » crois en un seul Dieu, » soit d'après le concile de Latran IV, chapitre *Firmiter*, où il est dit, dans la profession de foi catholique : « Nous croyons fermement, et nous confessons » simplement qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu. » Le sens de la proposition est que l'on doit dire qu'il n'y a qu'un seul Dieu, numériquement, et non spécifiquement; de sorte qu'il ne faut admettre qu'un Dieu seul et unique quant à la nature.

La vérité de cette proposition ressort encore, non-seulement de tous les passages de l'Ecriture, où est continuellement enseignée l'unité de Dieu, comme Deut., VI, 4 : « Ecoute, ô » Israël! le Seigneur notre Dieu est un seul Seigneur; » et saint Marc, XII, 29 : « Ecoute, Israël, le Seigneur ton Dieu est » un seul Dieu, etc.; » mais elle ressort encore de la raison ou de la notion même de Dieu. Dieu, en effet, d'après ce que nous avons dit, est un être tel qu'on ne peut pas en imaginer,

art. Trithéisme. Le trithéisme a été renouvelé, au dernier siècle, par Pierre Faydit et Ant. Oelmbs. Ce dernier publia à Mayence, en 1789, un traité intitulé de Dieu un et trois, qui fut condamné par l'université de Cologne en 1790 ; elle en publia aussi une réfutation.

(1) *Hist. de la chute de l'empire romain*, c. 20 et 21 ; et cet impie comprend, au nombre des trithéistes, saint Grégoire de Nazianze et saint Athanase.

en nommer de plus grand; c'est un être nécessaire qui existe par lui-même, éternel, infini, doué de toutes les perfections; mais un tel être ne peut être que seul, car s'il y en avait plusieurs, l'idée même que nous nous formons de Dieu, la notion que nous en avons serait détruite, car elle emporte nécessairement l'unité; car, dans l'hypothèse de la pluralité des dieux. il faudrait admettre ou qu'ils sont égaux, ou qu'il y en a d'inférieurs, ce qui n'est pas moins absurde et ne répugne pas moins à la notion de Dieu.

Aussi est-ce avec justice que Tertullien réfutait, par les paroles énergiques qui suivent, Marcion, qui soutenait la pluralité des dieux. « Pour savoir, dit-il, qu'il n'y a qu'un seul » Dieu, cherchez d'abord à vous convaincre que Dieu existe; » vous ne verrez pas autrement qu'il n'y en a qu'un seul. » Autant que la condition de l'homme le permet, je le définis, » et je dis, ce qu'admet la conscience de tous les hommes, » Dieu est ce qui est infiniment grand..... Comme tous les » hommes sont d'accord sur ce point, personne ne niera, par » conséquent, que Dieu est quelque chose d'infiniment grand, » à moins que ce ne soit celui qui aura le courage de dire, au » contraire, que Dieu est ce qu'il y a de plus petit, afin de » pouvoir le nier en lui enlevant ce qui fait qu'il est Dieu » Mais quelle sera la condition de cet être souverainement » grand? Elle consiste en ce que rien ne lui soit égal, c'est-à- » dire qu'il n'y ait pas d'autre être infiniment grand, car s'il » y en avait un, il lui serait égal, et s'il lui était égal, il cesse- » rait d'être infiniment grand, puisque la condition, la loi, si » je puis m'exprimer ainsi, par laquelle rien ne peut être » comparé à ce qui est infiniment grand, serait renversée. Il est » donc nécessaire que ce qui est infiniment grand soit seul, » n'ayant pas de pareil qui l'empêche d'être infiniment grand... » Par conséquent, comme Dieu est infiniment grand, notre » vérité a dit avec justice : Dieu n'est pas s'il n'est pas un..... » Or, il est nécessaire que l'infiniment grand soit unique, donc » Dieu est unique; il n'est Dieu qu'autant qu'il est infiniment » grand, et il n'est infiniment grand qu'autant qu'il n'a pas » d'égal; et il n'a pas d'égal qu'autant qu'il est unique (1). »

C'est ainsi qu'argumentent saint Cyprien, saint Athanase, saint Hilaire, Lactance, saint Jean Damascène, cités par

(1) Contre Marcion, liv. I, c. 3, éd. Rigalt.

Pétau (1), et saint Thomas, Contre les Gentils (2); soit encore dans sa Somme (3), où il établit la même vérité par la simplicité de Dieu et l'infinité de ses perfections, soit enfin par l'unité du monde ou par l'unité qui règne dans l'ordre qui brille dans le monde. Nous développerions ces preuves et plusieurs autres semblables, si ce n'était point une chose complètement inutile, puisque le polythéisme est maintenant une erreur anéantie, et que ce serait perdre notre temps que de nous arrêter à la réfuter.

Objections.

Les saintes Ecritures, loin d'exclure le polythéisme, semblent au contraire l'insinuer. 1. Dieu y est désigné sous des noms qui trahissent le caractère *polythéistique* de la religion juive : tel est le nom *Elohim,* usité au pluriel chez les Juifs. 2. L'histoire nous apprend que les autres religions diverses que l'on a trouvées dans l'Asie étaient fondées sur le polythéisme; 3. que les Juifs eux-mêmes gémissaient sous le culte mosaïque comme sous un joug cruel, et que, toutes les fois qu'ils le purent, ils revinrent à l'idolâtrie (4). Aussi 4. les livres de l'Ancien-Testament ne nous donnent-ils pas de la divinité une idée pure et toujours la même; mais la notion que nous y trouvons le plus souvent exposée, c'est celle qui nous représente Dieu comme le créateur du monde (Gen., I, 1; Ps. hébr. XCVI, 5; Is., XL, 28), comme une nature supérieure à toutes les autres (Ps. hébr. CXLV, 3), une nature telle qu'il n'y en a pas d'autre, et que l'on ne peut pas comparer aux dieux des autres peuples (Exod., XVIII, 11; Deut., III, 24; Jos., XXIII, 7; Ps. hébr. LXXXVI, 8, 9, CXL, 5 et suiv.; Is., LIX, 2); comme le modérateur et le souverain maître de toutes choses, et, dans un sens particulier et spécial, comme le souverain maître des Israélites et de leur gouvernement (Exod., VI, 3; Jos., XXIV; Jud., XI, 24; Ps. hébr. XX, 2, 7), etc. On lui donne en conséquence le nom de Jéhovah, qui veut dire proprement le dieu *indigène* ou *local* des Israélites (5). Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, *N.* Tout le monde

(1) Traité de Dieu, liv. I, chap. 4.
(2) Liv. I, chap. 42.
(3) Part. I, quest. 4, art. 3.
(4) Telle est la manière d'argumenter de Wegscheider, § 52, n. d.
(5) Ibid.

sait, en effet, que dans l'usage des langues il ne faut pas tant tenir compte de l'étymologie ou signification native des mots que l'on emploie, que du sens dans lequel on les prend généralement; et il serait facile de le prouver par une foule d'exemples tirés et des langues anciennes et des langues nouvelles. Comme le principe que posent nos adversaires, et d'après lequel ils prétendent que l'ancienne religion juive a un caractère *polythéistique,* est faux, et qu'ils ne l'appuient sur aucune preuve, nous nions à bon droit que cela découle des noms de Dieu exprimés au nombre pluriel. Certes, Moïse, parlant du peuple juif pendant qu'il était encore dans l'enfance, suppose formellement le contraire; il lui reproche même d'avoir été infidèle dans le culte qu'il a rendu aux idoles et aux dieux des nations, le regardant comme une nouveauté et disant : « Ils immolèrent » aux démons et non au Dieu véritable, à des dieux qu'ils ne » connaissaient pas; il en vint de récents et nouveaux, des » dieux que leurs pères n'honoraient pas; tu as quitté le Dieu » qui t'a engendré, et tu ne t'es pas souvenu du Seigneur ton » créateur... » Deut., XXXII, 17, etc. C'est pour cela que Moïse ne parle jamais que d'un seul Dieu créateur honoré par les patriarches, père du peuple hébreu, l'appelant le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, auquel Abel et Caïn, puis Noé, avaient offert des sacrifices (1).

Rép. 2. *N*. L'histoire, loin d'enseigner que toutes les autres religions sont fondées sur le polythéisme, nous apprend tout le contraire. En effet, l'histoire mosaïque est, de toutes les histoires, la plus ancienne; mais l'histoire mosaïque nous apprend formellement que le monothéisme fut la première religion qui fleurit sur la terre, et ce n'est qu'après le déluge qu'on peut établir sur des documents positifs l'existence et la propagation du polythéisme, et il ne se propagea que par la défection successive des hommes, défection qui allait en augmentant à mesure que les hommes, oubliant le vrai Dieu, s'écartaient davantage des institutions primitives. Aussi voyons-nous que la notion d'un seul Dieu s'est conservée plus longtemps soit en Egypte, soit dans le pays de Chanaan, comme le prouve la Genèse, XII, 18 et suiv., où Pharaon reconnaît que Dieu le punit justement parce qu'il a usurpé l'épouse d'Abraham, soit

(1) Voy. *Essai sur le monothéisme, comme la religion première du genre humain,* par Franç.-Xav. Frit, etc.; *Ephémérides théologiques,* édité par Jos. Pletz, 6e an., feuille III.

par ce qui se lit (XIV, 18 et suiv.), où on nous montre Melchisédech, roi de Salem, comme un adorateur du vrai Dieu; ou encore par ce qui se lit (XX, 3, 4, 11), où on nous représente Abimélech, roi de Géron, comme un monothéiste; et nous passerons sous silence une foule d'autres documents tirés soit des livres mosaïques, soit des livres de Job, de Josué, des Juges, et qu'il nous serait facile de citer (1). Ce n'est donc pas le monothéisme qui s'est greffé sur le polythéisme, mais bien au contraire le polythéisme qui s'est greffé sur le monothéisme, comme les hérésies ou le protestantisme, sous la nouvelle loi, ne viennent que d'une défection de la vraie religion.

Rép. 3. *N.* Je nie la supposition de nos adversaires, savoir, que les Israélites revenaient à l'idolâtrie pour se soustraire à l'oppression de leur loi; c'est ce que prouve ce que nous avons déjà dit : c'est plutôt le scandale des autres nations, qu'ils avaient continuellement sous les yeux, qui les entraînait facilement à honorer les idoles, dont le culte favorisait toutes les passions, surtout si on tient compte du caractère matériel et grossier de ce peuple; ce qui fait, comme l'observe saint Augustin (2), que l'appareil de ses rites a été pour lui comme une barrière infranchissable dont la divine Providence l'a enveloppé, pour l'empêcher d'embrasser le culte des peuples voisins; et, néanmoins, il s'en fût peut-être écarté si Dieu ne lui eût pas accordé une grâce spéciale pour l'en préserver.

Rép. 4. *D.* Dans un sens qui exclut tous les autres, quels qu'ils soient, *C.* dans tout autre sens, *N.* La loi mosaïque prêche très-clairement un seul Dieu, et elle exclut tout autre dieu, quel qu'il soit; les paroles suivantes, sorties de la bouche même de Dieu, sont vraiment victorieuses en ce point, Deut., XXXII, 39 et suiv. : « Voyez que je suis seul, et qu'il n'y a pas » d'autre Dieu que moi; je mettrai à mort et je ferai revivre, » je frapperai et je guérirai; personne ne saurait m'échapper; » je lèverai ma main au ciel et je dirai : Je vis éternellement. » Ces paroles nous enseignent d'une manière expresse, non-seulement l'unité, mais encore la toute-puissance et l'éternité de Dieu. Or, il faut observer que la loi prescrivait aux Israé-

(1) D'après le livre de Job, qui est peut-être le plus ancien de tous, il est évident que le monothéisme a été en pleine vigueur chez les païens.

(2) Traité X, 4, sur saint Jean : « On donna de tels sacrifices à ce peuple » charnel et au cœur de pierre, pour l'empêcher par là de tomber dans » l'idolâtrie. »

lites d'apprendre par cœur ce cantique de Moïse, et par conséquent leur prescrivait de ne jamais adopter les dieux des provinces étrangères, ainsi qu'on les appelle, et les dieux spéciaux des autres peuples; les paroles par lesquelles Moïse les y engage (ibid., IV, 35) ne sont-elles pas claires? « Pour que » vous sachiez que le Seigneur lui-même est Dieu, et qu'il n'y » en a pas d'autre que lui. » Je passerai sous silence, dans la crainte d'être trop long, une foule d'autres textes des livres saints, surtout des prophètes, où ils rappelaient les peuples aux prescriptions de la loi.

Si parfois l'Ecriture semble établir une comparaison entre le Dieu des Hébreux et les dieux des païens, cette comparaison ne repose que sur la persuasion de ces nations, qui se glorifiaient de leurs dieux, et non sur la vérité de la chose elle-même, puisque nous voyons clairement que les autres dieux étaient honnis. Ajoutez encore que les dieux des nations sont appelés çà et là, dans les Ecritures, *démons*, comme Lév., XVII, 7 : « Et il n'immolera point ses victimes aux démons, avec » lesquels il a forniqué; » ou Deut., chap. XXII, 17, déjà cité : « Ils immolèrent aux démons; » ou Ps. XCV, 5 : « Tous » les dieux des nations sont des démons; » et ailleurs çà et là. Les Ecritures nient ouvertement que les dieux des nations soient des dieux; comme Deut., XXXII, 21 : « Et ils me pro» voquèrent à l'honorer, lui qui n'était pas Dieu; » IV Rois, XIX, 18 : « Car ils n'étaient pas des dieux pour moi;.... » Maintenant donc, Seigneur notre Dieu, délivrez-nous de ses » mains, afin que tous les royaumes de la terre sachent que » seul vous êtes le Seigneur Dieu. » Il en est ainsi dans une foule d'autres endroits. Puisque les Ecritures de l'Ancien-Testament parlent en ces termes des dieux des nations, comment peut-on dire que les Israélites les considérèrent comme des dieux véritables, bien qu'inférieurs au Dieu qu'ils adoraient eux-mêmes?

Ce que nous venons de dire répond encore à l'assertion de nos adversaires, qui prétendent, en dernier lieu, que les Juifs, à l'instar des autres nations, considéraient leur Dieu comme le dieu de la patrie, un dieu *indigène et local*. Il put se faire qu'il se trouvât parmi eux des hommes grossiers, ignorants et enclins à l'idolâtrie qui adoptassent de semblables idées; mais autre chose est de parler des individus particuliers, autre chose de parler des sentiments et de la croyance de tout un peuple,

comme le font nos adversaires, qui pèchent en ce qu'ils argumentent par analogie de la nation juive comme des autres nations, comme si elle avait été imbue des mêmes erreurs que celles où étaient tombés les autres peuples ; c'est là la pire manière de raisonner. Ne serait-il pas ridicule celui qui imputerait à l'Eglise catholique toutes les absurdités dont fourmille le protestantisme? Telle est cependant la méthode des rationalistes, qui admettent la Bible comme base de leur croyance ; c'est, chez eux, un parti pris et arrêté que le dieu des Hébreux était un dieu local, bien pourtant qu'il n'y ait eu aucun peuple qui ait eu de Dieu des sentiments aussi élevés, qui ait admis de sa part une si grande autorité sur tous les peuples que la nation juive, ainsi que nous le voyons dans les Psaumes, où toutes les nations sont invitées, à maintes reprises, à louer Dieu.

Inst. Cette opinion trouve dans la Bible de nombreux et puissants motifs de crédibilité ; 1. car Dieu lui-même indique qu'il est multiple par les paroles suivantes, qui lui sont attribuées, Gen., I, 26 : « Faisons l'homme à notre image et res» semblance ; » soit encore par ces autres (ibid., chap. II, 18) : « Faisons-lui une aide semblable à lui ; » soit encore par ces autres (III, 22) : « Voici qu'Adam est comme l'un de » nous ; » et ailleurs. 2. Jésus-Christ donne à entendre lui-même qu'il en est ainsi par les paroles suivantes : « J'ai dit : » Vous êtes des dieux ; » il se compare lui-même à eux (Jean, X, 34) ; l'Apôtre dit, lui aussi, 3. I Cor., VIII, 5 : « A la vé» rité, ils sont un grand nombre de dieux, un grand nombre » de seigneurs. » 4. S'il ne répugne pas à la doctrine chrétienne d'admettre plusieurs personnes réellement distinctes en Dieu, il ne répugne pas non plus qu'il y ait plusieurs dieux qui participent plus ou moins à la nature divine (1). Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, *D.* pour insinuer la pluralité des dieux, *N.* pour indiquer la pluralité des personnes en Dieu, ainsi que l'expliquent les Pères, ou pour toute autre cause, *C.* Comme Moïse a constamment posé le monothéisme comme le premier article de la loi, certes, il n'a pas pu se servir de paroles qui fussent favorables au polythéisme, dont il s'est toujours efforcé d'éloigner le peuple juif ; par con-

(1) Quant aux arguments que l'on pourrait tirer des miracles, et des prophéties, et des réponses des oracles, en faveur du polythéisme, nous y avons déjà répondu dans le Traité de la vraie religion, part. I, n. 226 et suiv.

séquent il faut que, dans ces passages où il fait parler Dieu au pluriel, il ait voulu insinuer la pluralité des personnes, ainsi que le pensent et les Pères de l'Eglise et les docteurs catholiques d'un consentement unanime, de même que les plus anciens protestants (1), ce que nous tenons pour vrai, nous, puisque aucune autre explication ne saurait nous satisfaire (2); ou peut-être l'a-t-il fait pour une autre raison que nous ne connaissons pas, et pour laquelle il employait indifféremment le nombre pluriel pour le nombre singulier. Au reste, l'autre texte se prend en hébreu au singulier, Gen., II, 18 : « Je lui » ferai, etc. »

Rép. 2. *N.* Jésus-Christ se compare aux juges et aux prophètes auxquels Dieu a parlé, et ce n'est qu'au point de vue de la domination, et nullement sous celui de la nature, comme le prouve le contexte, et comme nous l'établirons ultérieurement.

Rép. 3. *D.* Que d'après la manière de voir des païens ils soient considérés comme tels, *C.* qu'ils le soient réellement, *N.* Le contexte de l'Apôtre prouve que c'est là le sens véritable.

Rép. 4. Je nie la parité. Les personnes en Dieu ne sont point distinctes par la nature; elle est la même dans toutes; elles ne le sont que dans les relations; mais les divers dieux ont nécessairement autant de natures distinctes et diverses. Mais nous traiterons au long cette question dans le traité de la Trinité.

(1) Voy. Critiques sacrés, vol. I, sur ces passages.

(2) Clerc remarque une certaine emphase dans cette expression : Faisons, etc. Rosenmuller la tire de l'usage de la langue elle-même; car, dans les autres langues, parfois les hommes qui parlent se servent du pluriel pour se désigner eux-mêmes. On en voit une preuve dans Job, XIII, 2, 3; David, dans le IIe des Rois, XIV, 8, parlant de lui-même, se sert tantôt du pluriel et tantôt du singulier, IIe des Rois, XVI, 20. Quant au verset 22, chap. 3 de la Genèse : « Voici qu'Adam est comme l'un de nous, » etc., « il est évident, dit-il, que » Dieu, en se servant de la première personne du pluriel, se joint tous les » autres démons. » Mais outre que les textes cités n'atteignent pas le but que l'on se propose, comme peut le voir quiconque prend la peine de les examiner sérieusement, on ne peut pas même en citer un seul où Dieu parle de lui au pluriel, si on en excepte ceux où non-seulement les Pères de l'Eglise, mais encore les anciens protestants, ainsi que les rabbins, disent qu'il insinue la pluralité des personnes; c'est ce que montrent entre autres Martin, dans son Glaive de la foi, et Galatinus, des Mystères de la vérité catholique, et, en dernier lieu, Drach, Deuxième lettre d'un rabbin converti, sect. IV, p. 75 et suiv., Paris, 1827.

PROPOSITION II.

Les païens se sont souillés par le polythéisme proprement dit, ou par le culte idolâtrique absolu, ou quelquefois par l'un et l'autre en même temps.

Cette proposition est dirigée soit contre les protestants, qui placent le crime d'idolâtrie dans le seul culte relatif des images et des idoles, et qui nient que les païens aient adoré les idoles elles-mêmes en elles-mêmes; soit encore contre ces écrivains modernes dont nous avons parlé plus haut, qui soutiennent qu'il n'a jamais existé de polythéisme ou d'idolâtrie absolue et proprement dite.

Nous établirons l'une et l'autre partie de cette proposition à l'aide de preuves tirées soit des livres saints, soit des monuments de l'antiquité ecclésiastique et profane. Nous avons dit, *ou* par le polythéisme, *ou* par le culte absolu des idoles, pour qu'on ne nous accuse pas de prétendre que tous les païens ont cru que les idoles en elles-mêmes étaient des dieux; nous savons, en effet, que tous ne partagèrent pas cette grossière manière de voir.

Et d'abord, que les païens aient admis le polythéisme ou aient honoré plusieurs dieux proprement dits, c'est ce que prouvent 1. tous les oracles des divines Ecritures, qui reprochent aux infidèles, comme une chose mauvaise, la pluralité de leurs dieux, et dont nous trouvons un exemple de la dernière évidence au livre des Actes, c. XIV, où il est dit qu'à l'occasion du miracle opéré par Paul et Barnabé, les habitants de Lystre, élevant la voix, s'écrièrent en langue lycaonienne : « Ce sont » des dieux qui sont descendus vers nous sous la forme » d'hommes; » et ils appelaient Paul Mercure, et Barnabé Jupiter; s'élevant alors contre le prêtre et le peuple, qui voulaient leur sacrifier, les apôtres s'écrièrent : « O hommes! que » faites-vous? et nous aussi, nous sommes mortels, nous » sommes des hommes semblables à vous, nous venons vous » dire qu'il faut renoncer à toutes ces vanités pour vous convertir au Dieu véritable qui a fait le ciel et la terre, etc., qui, » dans les siècles passés, a laissé toutes les nations marcher » dans leurs voies. » Ceci prouve clairement que les païens ont réellement cru à la pluralité des dieux, et que cette erreur a été commune aux siècles passés, et que Jésus-Christ a en-

voyé ses apôtres pour les arracher à cette erreur. Que les païens l'aient fait sans se reporter vers le vrai Dieu, c'est ce que prouve clairement l'Apôtre dans son épître aux Galates : « Mais » alors, ignorant le vrai Dieu, vous serviez des dieux qui ne » le sont pas par nature (Gal., IV, 8). » C'est ainsi que Achior rappelle (Judith, c. V) la multitude des dieux qu'adoraient les Chaldéens. 2. C'est encore ce que prouvent tous les passages où les dieux des nations sont appelés des dieux étrangers, les dieux de la patrie de chaque nation, et ils étaient presque innombrables. 3. C'est aussi ce que prouvent les passages où les Hébreux sont accusés d'infidélité, lorsqu'ils s'éloignaient de Dieu pour suivre les dieux des nations; on dit d'eux qu'alors ils *forniquaient*, ils *se rendaient adultères*, etc. Les saintes Ecritures sont pleines de ces reproches amers, surtout les livres des prophètes (1); et cette métaphore vient de ce que les Israélites, après avoir renoncé au Dieu seul et véritable de leur nation, qui était pour eux comme un époux, un mari, ils s'attachaient, par la plus grande des infidélités, aux faux dieux.

Que le crime d'idolâtrie, en outre, consistât dans le culte absolu des idoles, c'est ce que prouve également, d'une manière très-nette, 1. les passages où on leur reproche de dire au bois : « Tu es mon père; » et à la pierre : « C'est toi qui m'as » engendré (2); » où on leur fait un crime d'avoir adoré l'ouvrage de la main des hommes, l'ouvrage de leurs mains, ainsi que nous le voyons çà et là dans les prophètes, surtout dans Isaïe, c. XLIV, où il décrit parfaitement la stupidité de l'idolâtrie, lorsqu'il nous représente le bûcheron faisant une idole devant laquelle il se prosterne ensuite, qu'il adore et qu'il prie, disant : « Délivre-moi, parce que tu es mon dieu (3). » 2. Ce qui le démontre encore, ce sont les passages où il est dit aux Hébreux que les idoles des païens ne sont point des dieux ; et c'est là le but du c. VI de Baruch tout entier : « Vous verrez, » dit-il, dans Babylone, des dieux d'or, d'argent, de pierre et » de bois, que l'on porte sur les épaules, et qui inspirent de la

(1) Exod., XXXIV, 15, 16; Levit., XVII, 7, XX, 5, 6; Jug., II, 17, VIII, 27, 33; Ps. LXXII, 27, CV, 39; Isaïe, XXIII, 17; Jérémie, III, 1, 6, 8; Ezéch., VI, 9, XVI, 15 et suiv.; Osée, I, 2.

(2) Jérémie, II, 27.

(3) Voy. Exod., XX, 23, XXXIV, 17, XXXII, 4; Sag., chap. XII-XV; Is., II, 8 et suiv.; Daniel, V, 4; Jérémie, X.

» crainte aux païens : prenez donc garde de ne pas les imiter; » ne craignez pas, ne laissez pas la crainte s'emparer de vous à » leur exemple; » et, après avoir énuméré les divers rits idolâtriques et les différentes espèces d'idolâtries, toujours pour la même raison, il conclut en ces termes : « Sachez qu'ils ne sont » pas des dieux, ne les craignez pas. » 3. Mettant enfin de côté tous les autres textes que nous pourrions citer à l'appui de notre thèse, les faits mêmes rapportés dans l'Ecriture la prouvent; nous choisissons, parmi tous ceux qui y sont rapportés, l'histoire de Bel et du dragon (Daniel, XIV). Les Babyloniens, qui considéraient Bel comme un dieu vivant, auquel par suite ils rendaient un culte absolu, ne s'en tenaient pas là : ils lui apportaient en outre chaque jour des aliments, du vin, etc. Il en était de même du dragon, que ce même peuple considérait comme un dieu immortel, et qu'il adorait; nous nous bornerons à citer ces exemples. Mais il n'est pas possible, après cela, de pouvoir nier, à moins qu'on n'ajoute pas foi à l'Ecriture, que les païens ont, soit adoré plusieurs dieux, soit regardé les idoles comme des dieux véritables, et qu'ils leur ont rendu, comme à des dieux véritables, un culte absolu.

Il nous reste maintenant à confirmer notre proposition par des documents ecclésiastiques et profanes. Et d'abord les Pères de l'Eglise, qui connaissaient la théologie et la religion des païens baucoup mieux que nous, puisque plusieurs d'entre eux renoncèrent au paganisme pour embrasser la vérité chrétienne, combattirent sans relâche les erreurs des païens et l'erreur qui existait alors, ce qui fait qu'ils prouvent clairement les deux parties de notre proposition. Ils ne combattaient pas, en effet, avec moins de vigueur ceux qui adoraient des dieux de métal, de bois ou de pierre, que ceux qui attribuaient la divinité à Jupiter, à Apollon, à Vénus, à Minerve, qui ne furent que des hommes; ils combattirent aussi ceux qui entendaient, sous ces divers noms, avec ces anciens philosophes, le monde et ses différentes parties. Mais pourquoi cela? si ce n'est parce qu'on trouvait chez les païens toutes ces diverses espèces de superstitions et d'idolâtries. Ce qui fait que quelques-uns suivaient, en fait de religion, les fables des poètes; d'autres, le sentiment des philosophes; le plus grand nombre enfin pensait que les images étaient de vrais dieux, de sorte que les plus grands philosophes se laissaient entraîner par la multitude à

rendre un culte aux idoles, comme si elles avaient été de véritables dieux; c'est ce qu'atteste Origène, parlant de Platon et de Socrate (1).

C'est aussi ce qui fait dire à Minutius Félix, *dans Octave*, discutant sur les idoles que l'on regarde comme des dieux : « Quand naît-il donc? Voici qu'on le jette en fonte, on le fa- » brique, on le sculpte; il n'est pas encore dieu. Voici qu'on » le plombe, on le construit, on l'érige; il n'est pas encore » dieu. Voici qu'on le décore, on le consacre, on le prie; » alors enfin il est dieu; l'homme alors l'a voulu, et il en a fait » la dédicace. » Saint Justin emploie le même raisonnement (2). Quant à Athénagore, dans son livre intitulé Message en faveur des chrétiens, c. XVII, il ne se contente pas de venger les chrétiens du reproche qu'on leur fait de reconnaître les idoles pour des dieux, mais il réfute encore cette erreur en démontrant qu'il y a, entre Dieu et l'idole, une distance infinie; ensuite, au c. XVIII, il expose les explications qu'en donnent quelques-uns d'entre eux : « Mais » comme il en est qui disent que ces statues et ces images ne » sont que la représentation de Dieu, etc. (3); » et que, par suite, on ne rend qu'un culte relatif aux idoles; il y fait une autre réponse. Ceci nous prouve que la plupart des païens ont rendu un culte absolu aux idoles, et qu'il en est quelques-uns qui ne leur ont rendu qu'un culte relatif, tout en admettant la pluralité des dieux. C'est aussi ce qu'attestent Tatien (4), Lactance (5), Théophile d'Antioche (6), Tertullien (7),

(1) Voici ses paroles : « Mais ceux qui ont écrit de si belles choses du sou- » verain bien, descendent au Pirée pour offrir leurs prières à Diane, comme » à un dieu, et qu'une foule imbécile devait mettre à mort après la fête... » Ils immolent un coq à Esculape... Il faut les voir, glorieux de leur sagesse » et de leur théologie, se prosterner aux pieds de l'image d'un homme » mortel pour l'adorer, et se jeter de temps en temps, comme les Egyptiens, » aux pieds d'oiseaux et de vils reptiles, pour leur rendre un culte. »

(2) Apolog., 1, chap. 9.

(3) Voir ce même 18e chapitre tout entier.

(4) Discours contre les Grecs, c. 9, 33 et 34. Tatien dit qu'il en a été témoin oculaire.

(5) Inst. div., liv. II, chap. 2 et 4.

(6) *A Autolycus*, liv. II, c. 2. Parlant des idoles, il dit que ceux qui les ont fabriquées viennent les adorer, et les regardent comme des dieux. Quoi de plus clair?

(7) Apol., n. XIII et suiv., où il prouve que les dieux des païens souffrent plus lorsqu'on les fabrique que les chrétiens lorsqu'on les met à la torture : « Vous déchirez, dit-il, les flancs des chrétiens avec des ongles de fer; mais

Prudence (1), saint Athanase (2). Mais il est curieux de voir Arnobe nous dire ce qu'il pensait des idoles lorsqu'il était encore païen : « O aveuglement, dit-il, je vénérais naguère les » idoles que l'on venait de jeter en fonte, qui sortaient à peine » de dessous l'enclume où elles avaient été forgées; je vénérais » les os des éléphants et les peintures que parfois je rencontrais » sur les arbres; j'adulais, je flattais les pierres glissantes que » l'on avait souillées par l'huile qu'on y avait répandue, et je » réclamais d'elles des bienfaits, sans songer au tronc qui » était devant moi, et j'accablais des plus graves injures les » dieux que j'y croyais présents (3). » Nous devons nous demander maintenant s'il ne vaut pas mieux s'en rapporter à ceux qui nous attestent ainsi une chose qu'ils ont vue de leurs propres yeux, et à laquelle ils ont pris part, qu'aux écrivains modernes qui viennent nous affirmer le contraire.

Enfin, pour ne pas nous arrêter trop longtemps sur une chose qui n'en vaut pas la peine, nous terminerons ce que nous avons à dire sur cette proposition par le témoignage de deux écrivains païens; le premier, c'est Horace, dont nous avons déjà cité les vers dans le traité de la vraie religion, I liv. des Satyres, sat. VIII : « Autrefois, j'étais un tronc, etc.; » l'autre, c'est Senèque; voilà ce qu'il écrivait des païens, dans son livre de Morale : « Ils vénèrent les images des dieux; prosternés à » leurs pieds, ils leur adressent leurs supplications, ils les » adorent, ils passent des jours entiers debout ou assis devant » elles, ils leur font des dons, ils leur immolent des victimes, » et, lorsqu'ils prennent tant de peine pour faire tout cela,

» la hache, la lime et le marteau s'exercent plus rudement encore sur vos » dieux. On nous tranche la tête; mais vos dieux n'ont pas de tête avant » qu'on ait employé le plomb et les clous pour les leur attacher. On nous » brûle sur les bûchers, et c'est aussi ce à quoi vos dieux furent soumis lors» qu'ils n'étaient encore qu'une masse informe, etc. » *Les païens disent encore au même endroit :* « Mais ce sont nos dieux. »

(1) Voici ce qu'il dit dans son hymne VIII, cal. de janvier : « Car la force » aveugle des mortels vénérant de vaines divinités, ou l'air, ou des pierres » glacées et du bois, les considérait comme des dieux. » On peut encore voir l'hymne en l'honneur de saint Vincent, martyr, I Péristéphanon.

(2) *Discours contre les Gentils*, 22, 13, 15; édit. des Bénéd. Il y dit clairement que les artisans vénéraient leur œuvre comme des dieux. Saint Grég. Naz., dis. 35.

(3) Contre les Gentils, liv. 1, n. 13. C'est aussi ce que l'on doit dire contre ceux qui soutiennent que la manière de parler est la seule ou au moins la règle principale pour exposer la Bible, et qui pourtant renoncent aux Pères, quand ils y trouvent quelque chose qui leur est contraire.

» ils méprisent les ouvriers qui les ont fabriquées, etc. (1). »

Par conséquent, si on doit dire que le polythéisme consiste à admettre et à croire à la pluralité des dieux proprement dits, et si on doit considérer comme souillés par le culte polythéiste ceux qui ont vénéré les images des dieux; si on doit considérer comme coupables d'idolâtrie proprement dite tous ceux qui croient, soit que les dieux sont renfermés dans les idoles, soit que les idoles elles-mêmes sont des dieux; comme, d'après les documents tirés soit de l'Ecriture, soit de l'antiquité et profane et sacrée, il est clair et évident que les nations païennes se sont conduites de la sorte, il faut donc en conclure que les païens se sont en même temps souillés ou par le polythéisme proprement dit, ou par le culte idolâtrique absolu, ou par l'un et l'autre en même temps; ce que nous nous proposions de démontrer, soit contre les protestants, soit contre certains écrivains modernes.

Ces derniers, d'ailleurs, ne devraient pas perdre de vue ce que le concile de Trente dit des images (sess. XXV). Il prescrit, dans son décret sur les saintes images : « Il faut surtout avoir » et conserver dans les églises les images de Jésus-Christ, de » la sainte Vierge et des autres saints, et il faut leur rendre » l'honneur et le respect qui leur est dû, non pas que l'on croie » qu'il y ait en elle une divinité et une vertu pour laquelle il » faille les vénérer, ou qu'il faille leur demander quelque » grâce, ou qu'il faille mettre sa confiance en elles, comme le » faisaient autrefois les païens, qui mettaient leur confiance » dans les idoles. » Donc, d'après le concile de Trente, les païens pensaient que les idoles renfermaient une divinité ou une puissance quelconque; ils leur demandaient des grâces, ils mettaient en elles leur confiance et leur espoir, et par conséquent ils professaient le polythéisme ou l'idolâtrie proprement dits.

(1) Voy. Lactance, pass. cit., c. 2. Voy. P. Baltus, Suite de la réponse à l'Histoire des oracles, I part., c. 11, 12. On pourrait faire un volume entier des passages des Pères, qui reprochent aux païens de rendre un culte aux images des dieux, et un culte absolu. Les preuves tirées des auteurs profanes ne sont pas moins formelles. Diogène Laërce rapporte, dans la Vie de Stilpon, liv. II, que les Athéniens bannirent ce philosophe parce qu'il avait dit que la Minerve de Phidias n'était point une divinité. L'histoire que Flavius Josèphe rapporte (*Archéol.*, liv. XVIII, chap. 3, n. 4, p. 877 et suiv., édit. Havercamp) d'une femme qui pensait qu'elle avait eu commerce avec un dieu, le prouve aussi, etc. Voy. Bergier, Dict., art. Idole, Idolâtre, etc. Il faut cependant se défier de l'édition de Besançon, 1826, à laquelle je ne sais quel écrivain de la nouvelle école a ajouté des notes pour répandre, par ce moyen, la nouvelle doctrine, comme on peut le voir dans cet article, où Bergier attaque de front ce que plus tard ces modernes écrivains ont cherché à propager.

Objections.

I. *Obj.* 1. L'idolâtrie n'est pas la négation d'un dogme quelconque, elle n'est que la violation d'un précepte; elle est la violation du premier de tous les préceptes, elle est la violation du précepte par lequel il est prescrit à l'homme d'adorer et de prier Dieu, et Dieu seul. Ainsi 2. le crime des idolâtres consiste, d'après l'Apôtre, en ce qu'après qu'ils eurent connu Dieu, ils ne le glorifièrent pas et ne lui rendirent pas grâce; mais ils s'évanouirent, dans leurs pensées,... et ils honorèrent et ils servirent la créature plutôt que le Créateur (Rom., I, 21, 25); 3. et ceci est en rapport avec ce que dit le même Apôtre, écrivant aux Thessaloniciens après leur conversion : « Vous vous êtes convertis du culte des idoles à celui du vrai » Dieu, il faut servir le Dieu vivant et véritable; » (Thess., I, 9, et I Cor., XII, 2) : « Vous savez que lorsque vous étiez en- » core païens, vous alliez aux idoles comme on vous y condui- » sait. » 4. L'homme, en tant qu'esclave de ses sens, sentait le besoin de se représenter le Dieu unique et véritable, invisible et éternel, sous quelque image sensible, comme l'indique le mot idolâtrie lui-même, qui veut dire culte, à savoir, des images; et voilà 5. comment le Créateur a été honoré dans ses plus beaux ouvrages, qui sont devenus comme autant de symboles de la divinité (1).

Rép. 1. *N.* Car l'idolâtrie est soit la négation d'un dogme, celui de l'unité de Dieu, soit la violation d'un précepte qui nous défend de rendre à la créature l'adoration qui n'est due qu'au seul vrai Dieu, ou de rendre aux faux dieux le culte qui n'est dû qu'au seul vrai Dieu. D'après les preuves que nous avons citées, et qui sont tirées soit de l'Ecriture, soit des Pères et des écrivains païens, il est constant que les idolâtres ont admis çà et là l'erreur de la pluralité des dieux, et que, par conséquent, ils ont péché à la fois et contre un précepte, et contre un dogme. Paul et Barnabé n'étaient pas considérés comme un seul dieu, mais on les regardait comme deux dieux: on les prenait pour Jupiter et Mercure (2).

(1) Voyez Essai sur l'indifférence en matière de religion, tom. III, p. 74 et 75.

(2) Voy. Eusèbe, Prép. évang., liv. V, c. 1 et suiv., jusqu'au 16. Il y parle longuement non-seulement de la multitude des divinités et de leurs images, mais il y parle aussi de leur culte, et continuellement il suppose que l'on a

Rép. 2. *D.* Pour un petit nombre de philosophes, *C.* pour le peuple et la foule, *N.* Car les Pères et les interprètes, en expliquant ce passage, conviennent unanimement qu'il faut l'entendre des philosophes seuls, qui reconnurent Dieu à l'aide des lumières de la raison naturelle et à l'aspect éclatant de l'univers, et qui ne le glorifièrent pas, qui ne prêchèrent ni son unité, ni sa vérité; mais qui s'accommodèrent plutôt pour le culte public et extérieur à la foule, qui adorait plusieurs dieux, comme saint Augustin le leur reproche, et comme le prouve l'histoire (1). Or, ce qui prouve que tel est le sentiment de l'Apôtre, ce sont les paroles suivantes, qu'a omises notre adversaire : « Et disant qu'ils sont sages, ils sont devenus in- » sensés. »

Rép. 3. *D. A.* Vous étiez conduits aux idoles des faux dieux, *C.* à ceux du seul Dieu véritable, *N.* Il faut en dire autant du texte tiré de l'épître aux Corinthiens, car l'Apôtre écrit expressément, dans cette épître (I Cor., VIII, 5) : « Car, » bien qu'il y en ait un grand nombre que l'on appelle dieux, » soit au ciel, soit sur la terre (car il y a plusieurs dieux et » plusieurs seigneurs), pour nous, il n'y a qu'un seul Dieu. » Ici il parle dans le sens de l'erreur des païens.

Rép. 4. Je nie que le crime des idolâtres consistait précisément à fabriquer et à honorer les images symboliques du seul vrai Dieu. Car, s'il en était ainsi, les catholiques, qui représentent aussi Dieu sous les images symboliques, ou les formes sous lesquelles il est apparu aux patriarches et aux prophètes, seraient coupables de la plus honteuse idolâtrie, comme les en accusent les hérétiques (2), ce qui est impie et absurde. Il est faux, en outre, que le mot *idolatria*, idolâtrie, désigne et signifie, comme le prétend notre adversaire, le culte des images; il signifie, en effet, le culte ou le service des fausses images, auxquelles ne répond aucun objet réel, comme le prouve sur-

rendu culte aux idoles de bois et de pierre comme à des dieux véritables. Voy. aussi le cardinal Gerdil, dans son ouv. intit. Sages inst. théol., édit. de Rome, tome X, p. 279 et suivantes.

(1) Saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. VI, c. 10. Voy. P. Baltus, ouv. intit. Jugement des saints Pères sur la morale de la philosophie païenne, liv. I, c. 7, vol. 1, in-4, Strasbourg, 1719. Il y démontre, par une foule de documents, que les philosophes furent idolâtres, et qu'ils admirent la pluralité des dieux, et qu'ils cherchèrent, soit par leurs écrits, soit par leur conduite, à rendre l'idolâtrie recommandable.

(2) Voy. Bellarmin, *des Reliques et des images des saints*, liv. II, c. 18.

abondamment Bellarmin contre Henri Etienne et les autres hérétiques, qui veulent absolument faire accepter cette étymologie (1).

Rép. 5. *N*. Mais comme le prouve ce que nous avons dit, les idolâtres avaient oublié le vrai Dieu; ce n'était pas le Dieu créateur qu'ils honoraient, c'était les faux dieux.

Inst. 1. L'idolâtrie, au moins, sous ces formes diverses, se réduisait au culte des esprits qui sont dispersés dans l'univers, et au culte des hommes que l'on croyait arrivés après leur mort à un degré de perfection et de puissance tel, qu'ils approchaient des esprits célestes (2). 2. Il est donc prouvé par là que l'idolâtrie ne fut jamais que le culte des esprits bons et mauvais, et le culte des hommes illustres, ou, en d'autres termes, qu'il ne fut réellement que le culte des *saints* et des *anges* (3). 3. Il n'est certes pas facile de comprendre que les païens aient réuni la vraie notion de la divinité à ces divers esprits, si on examine attentivement cela. 4. Cette notion ne renferme-t-elle pas nécessairement l'unité? Il faudrait dire en outre que les hommes ont cru à la pluralité d'un dieu unique (4); car les païens n'eussent pas cru à la pluralité des *dieux*, s'ils n'eussent eu la notion d'un *dieu* (5). Ce sentiment est admis 5. et des catholiques, et des protestants, et des philosophes, comme on le voit d'après Beausobre (6) et Voltaire (7). Par conséquent, 6. il pouvait se faire que quelqu'un fût idolâtre, bien qu'il ne niât ni l'existence d'un Dieu suprême, ni aucune vérité, comme les Juifs en sont un exemple, non plus que la Providence et les préceptes de justice (8). Donc :

Rép. 1. *D*. C'est-à-dire une espèce quelconque d'idolâtrie,

(1) Voy. Bellarmin, *des Reliques et des images des saints*, liv. II, c. 5.

(2) Essai sur l'indifférence, pass. cité, p. 82.

(3) Ibid, p. 107 et 103.

(4) Ibid. (p. 110-111) : « Il est difficile que l'on s'entende soi-même, quand » on prétend que les païens attachaient à ces divers esprits la vraie notion » de la divinité. Qu'on veuille bien y réfléchir : l'unité n'entre-t-elle pas né» cessairement dans cette notion? Il faudrait donc dire que les hommes » croyaient à la pluralité d'un dieu unique. »

(5) P. 111, n. s. : « Comment les païens croyaient-ils à la pluralité des dieux, » s'ils n'avaient pas la notion de Dieu? »

(6) Histoire du manichéisme, liv. IX, c. 4, tom. II, p. 113 et 115.

(7) *Dict. philos.*, art. Relig., quest. II, p. 654-655.

(8) *Essai sur l'indifférence*, pag. 152 : « On pouvait être idolâtre sans nier » aucune vérité. »

C. l'idolâtrie prise dans toute son étendue, *N.* Le culte des esprits et des héros était sans doute un rameau de la superstition idolâtrique, mais il ne constituait pas l'idolâtrie tout entière. Car, au témoignage de l'Ecriture, les païens honorèrent d'un culte absolu le soleil, la lune, les pierres et le bois; ils leur demandèrent des grâces et la délivrance des maux qui pesaient sur eux, etc. Or, c'était là l'idolâtrie de la foule; qu'on se rappelle les preuves.

Rép. 2. *N.* Car si ceci était prouvé, il serait démontré que l'Ecriture nous induit en erreur lorsqu'elle nous affirme que les païens honorèrent des dieux qui ont des yeux et qui ne voient pas, qui ont des oreilles et qui n'entendent pas, qui ont une bouche et qui ne parlent pas; le Psalmiste n'eût pas dit non plus : Ceux qui les font deviennent semblables à eux, de même que ceux qui ont confiance en eux (1).

Rép. 3. *D.* En admettant, comme le prétend notre adversaire, que les païens réunissaient la véritable notion de la divinité avec leurs dieux, *C.* il y aurait en effet contradiction dans les termes; mais au contraire si on admet, comme il faut réellement l'admettre avec tous les théologiens et les Pères, que les païens avaient perdu la notion véritable de la divinité lorsqu'ils honorèrent plusieurs dieux, *N.* En effet, tous les théologiens démontrent, de concert avec les Pères, d'après l'Ecriture, et des faits et des documents de la dernière évidence, que le polythéisme proprement dit a existé chez les anciens païens, comme il existe de nos jours chez les idolâtres. Ceci posé, il s'ensuit nécessairement que les polythéistes avaient réellement perdu la vraie notion de la divinité, car sans cela ils ne fussent jamais tombés dans une absurdité telle que d'admettre la pluralité des dieux. Et si l'idée d'un Dieu suprême ne s'est jamais totalement effacée, il faut l'attribuer à ce témoignage que Tertullien appelle le témoignage d'une âme naturellement chrétienne, ou à la lumière de la raison, dont le flambeau ne s'est jamais entièrement éteint. Mais les hommes ne tenaient pas toujours, ils ne tenaient même pas habituellement compte de ce *dictamen* de la conscience, non plus que de ce reste de vérité qui se conservait encore au fond de leur cœur; et quand même on admettrait qu'ils en tenaient compte, il n'est, hélas! que trop reconnu de tout le monde,

(1) Ps. CXIII, 8.

que les hommes ne sont pas toujours d'accord avec eux-mêmes (1).

Rép. 4. *D.* En soi, *C.* subjectivement, ou en tant qu'elle est saisie par l'esprit humain s'écartant de la vérité, *N.* Voilà tout au plus ce qu'on peut en conclure, c'est que leur erreur n'était pas invincible; que, s'ils avaient été sans passions, et qu'ils eussent cherché la notion du vrai Dieu sans jugements préconçus, ils auraient pu découvrir l'erreur, comme plusieurs philosophes la découvrirent réellement. Par là tombe cette *battologie* sur la croyance à la pluralité d'un seul dieu, car elle repose sur une fausse supposition; c'est que les polythéistes conservèrent toujours la notion du vrai Dieu. Quant à l'autre observation, que les païens n'auraient pas cru aux *dieux* sans la notion de Dieu, l'auteur que nous combattons ici confond l'existence de Dieu avec la véritable notion de la divinité; quant à la première, elle était généralement admise de tous les païens; quant à la seconde, ils l'avaient presque tous perdue.

Rép. 5. *D.* Les protestants le croient afin de pouvoir en tirer faussement cette conséquence, c'est que les catholiques sont idolâtres dans le culte qu'ils rendent aux images; quant aux philosophes, c'est-à-dire aux incrédules, ils le croient parce qu'ils ne tiennent aucun compte, ni de l'Ecriture, ni des Pères, *C.* Les catholiques, *je distingue encore* ceux qui ne craignent pas de s'écarter de l'autorité de l'Ecriture et du sen-

(1) Le docte Suarez avait réfuté cette objection à l'avance (de la Religion, tom. I, traité III, liv. I, chap. 4, n. 12), après s'être fait à lui-même cette objection : Les païens, tout en admettant les dieux et les demi-dieux, reconnaissaient un dieu suprême, qu'ils appelaient Jupiter, et auquel seul ils rendaient un véritable culte, poursuit en ces termes : « Je réponds que, quand » au fait lui-même, il est assez connu que les païens se sont trompés en sacrifiant à plusieurs dieux, et qu'ensuite ils ont considéré chacun de ces » dieux comme un dieu véritable, en l'honorant sous un rapport quelconque » de l'excellence divine. Ce qui fait qu'il est vraisemblable qu'ils croyaient » que chaque dieu avait un pouvoir suprême pour les fonctions qui lui étaient » dévolues, sur les choses auxquelles il devait présider et sur lesquelles il » devait agir efficacement; bien qu'ils considérassent les uns comme plus » grands, les autres comme plus petits, selon la dignité des choses aux» quelles ils présidaient, ou encore la multitude des païens, ou le vulgaire, » conduit par une ignorance, une tradition et une foi aveugle, pensait qu'une » puissance invisible et souveraine présidait à chaque chose, et que, par » suite, on devait lui rendre un culte souverain, sans le rapporter à un créa» teur et à un maître souverain; ils ne discutaient point comment cela pou» vait se faire, ou comment le monde peut subsister sans un Dieu suprême » qui le gouverne. »

timent commun des Pères, de l'autorité du concile de Trente, pour suivre leur sentiment particulier et les systèmes qu'ils se sont forgés, *Tr.* les autres, *N.* Car les théologiens catholiques ont réfuté les protestants qui prétendaient que le culte idolâtrique n'est qu'un culte relatif, comme le prouvent leurs traités sur le culte des saints, en commençant par Bellarmin et en descendant jusqu'à nous. Que notre adversaire donc se contente, s'il lui plaît, d'avoir de son côté Beausobre et Voltaire; pour nous, nous tenons le sentiment contraire, et nous suivons l'enseignement commun des catholiques, qui repose à la fois sur l'autorité de l'Ecriture, des Pères et du concile de Trente, et nous fuyons soigneusement ces nouveautés (1).

Rép. 6. *D.* Comme quelqu'un peut être musulman sans nier intérieurement le christianisme, *C.* autrement, *N.* Car l'idolâtrie était évidemment la profession du polythéisme, et par conséquent la négation de l'unité de Dieu, et on ne peut pas nier que la masse des idolâtres, ou la foule, ne l'ait professée et intérieurement et extérieurement; autrement il faudrait dire qu'il y eut dans l'univers entier autant d'hypocrites que d'idolâtres. Quant aux Juifs, que notre auteur nous cite comme un exemple, et qui, suivant lui, se souillèrent par le culte des idoles, tout en admettant l'existence d'un seul Dieu, je dis que cette assertion est en contradiction flagrante avec l'Ecriture, qui nous atteste en maintes occasions que ce peuple abandonna le vrai Dieu pour passer à l'idolâtrie. Voici ce qui se lit au Deutéronome (XXXII, 18) : « Vous avez abandonné le Dieu » qui vous a créé, vous avez oublié le Seigneur votre créa- » teur. » Et au Ps. CV, 19 et suiv. : « Ils firent un veau sur » le mont Horeb, et ils adorèrent l'ouvrage de leurs mains, et » ils oublièrent le Dieu qui les a sauvés. » Jérémie, II, 5, 6 : « Ils se sont éloignés de moi, et ils ont marché à la suite de la » vanité (c'est-à-dire des idoles), et ils n'ont point dit : Où est » le Dieu qui nous a tirés de l'Egypte?... » Ps. LXVIII, 25 :

(1) Il ne faut pas perdre de vue le grave avertissement de Grégoire XVI, dans son Encyclique du VII des cal. de juillet 1834, fulminée contre le livre intitulé Paroles d'un croyant: « Vous comprenez bien, vénérables frères, que » nous voulons ici parler de ce système de philosophie faux et trompeur qui » a été mis au jour depuis peu, et qui fait que, par un désir effréné de la » nouveauté, on cherche la vérité où elle n'est pas, et que l'on fait passer, » avant les traditions saintes et apostoliques, des doctrines vaines et futiles, » qui ne reposent point sur l'autorité de l'Eglise, et sur lesquelles des hommes » vains et superficiels prétendent appuyer, étayer la vérité elle-même. »

« Déversez votre colère sur les nations, etc. » Jug., X, 6 : « Les enfants d'Israël... rendirent un culte aux idoles, à Baal, » à Astaroth, aux dieux de Syrie, de Sidon et de Moab, et » des enfants d'Ammon et des Philistins, et ils abandonnèrent » le Seigneur et ils ne le servirent pas. » Ibid., 10 : « Nous » avons péché contre vous, parce que nous avons abandonné » le Seigneur notre Dieu, et que nous avons servi Baal. » Et V, 16 : « Ils abandonnèrent les idoles des dieux étrangers, et » ils servirent le Seigneur Dieu. » Certes, il n'est pas possible de concilier tous ces passages, et un grand nombre d'autres, avec l'assertion de notre auteur.

II. *Obj.* 1. Il n'est pas possible de dire que les païens poussèrent la stupidité jusqu'à croire que Dieu ne différait pas de la pierre et du bois. 2. Ceci prouve qu'ils changeaient eux-mêmes leurs idoles à leur gré, sans pour cela changer leurs dieux, et qu'ils érigeaient un grand nombre d'idoles en l'honneur d'un seul dieu. 3. Si les prophètes ne cessaient de reprocher aux Juifs et aux Gentils leurs fornications avec le bois et la pierre, la raison, c'est qu'ils vénéraient charnellement Dieu dans le bois et la pierre (1). Aussi, 4. lorsque les chrétiens reprochaient aux païens des stupidités de ce genre, se récriaient-ils, disant qu'ils n'étaient pas si fous : « Nous ne » considérons comme des dieux proprement dits, et ne ren- » dons un culte réel ni à l'airain, ni à l'or, ni à l'argent, ni à » tout ce qui forme un signe extérieur; mais c'est dans ces » choses là que nous vénérons les dieux, que nous leur ren- » dons un culte; c'est la dédicace qui les rend sacrés, c'est elle » qui fait que l'œuvre du forgeron devient la demeure des » dieux (2). Donc :

Rép. 1. *D.* Tous, *Tr.* le plus grand nombre ou la foule *N.* Les conjectures ne sont d'aucun poids contre les faits et les documents positifs. Or, c'est un fait de la dernière certitude, comme le prouvent les preuves que nous avons apportées précédemment, et auxquelles nous allons ajouter l'autorité de saint Augustin, qui s'exprime en ces termes dans le livre *de la Doctrine chrétienne,* liv. III, chap. 7 : « Ceux qui ont consi- » déré les ouvrages des hommes comme des dieux, sont » tombés plus bas que ceux qui ont considéré les ouvrages

(1) Tel est le langage de Calvin, Instit., liv. I, chap. 11, §§ 9 et suiv.
(2) Voy. Arnobe, liv. VI, n. 10; Galland, Biblioth. des Pères, tom. IV.

» de Dieu lui-même comme des dieux. » Le saint docteur atteste donc ici que le culte absolu des idoles fut celui d'un grand nombre (comm. du Ps. CXIII, et lett. 49, n. 10), et que le culte de quelques-uns fut relatif, non pas le culte *du vrai Dieu*, mais bien *celui des dieux*. Tertullien affirme (Apol., c. XII) que les dieux des païens souffrent plus de la part des ouvriers qui les forgent, que ceux que l'on met à mort parce qu'ils ne veulent pas les honorer (1).

Rép. 2. *D*. Si les hommes étaient constants dans leurs erreurs, *C*. autrement, *N*. Car rien ne s'oppose à ce que nous disions que les païens, qui avaient poussé la stupidité jusqu'à considérer le bois et la pierre comme des dieux, ne l'eussent poussée aussi jusqu'à s'imaginer qu'ils pouvaient se faire des dieux, et qu'ils pouvaient ensuite les détruire. Ajoutez à cela que le plus souvent la foule n'agit que d'après les us et coutumes, sans tenir compte des conséquences ou de la rectitude d'un fait quelconque, pourvu qu'elle ait suivi cette coutume dès l'enfance; et nous ne devons pas juger d'après nos idées la manière d'agir des païens, surtout si l'on tient compte de l'aveuglement et de la perversité dans lesquels ils étaient plongés alors.

Rép. 3. Je le nie à deux titres divers : 1. parce que c'est sans raison que Calvin, l'auteur de cette assertion, avance que les Juifs et les Gentils n'honorèrent pas réellement plusieurs dieux; car ce que nous avons déjà dit prouve clairement la fausseté de cette assertion; 2. parce qu'il affirme comme une chose certaine, que les Juifs et les païens ne voyaient dans les idoles que l'image du vrai Dieu, ce qui est encore faux; car s'il n'en était pas ainsi, Elie n'aurait pas donné aux Israélites (III Rois, XVIII, 21) le choix de suivre le dieu de leur prédilection, disant : « Jusqu'à quand inclinerez-vous tantôt d'un » côté et tantôt de l'autre? Si le Seigneur est Dieu, suivez-le » donc; mais si au contraire Baal est dieu, suivez-le. » Or, ce choix eût été absurde si le Dieu d'Israël et l'idole de Baal avaient été également Dieu. Examinez, en outre, le ch. 32 du Deutéronome, v. 17, et le ch. 10 du livre des Juges, v. 6. On ne dirait pas, des Israélites, qu'ils servirent les dieux étrangers, s'ils avaient honoré le vrai Dieu dans les idoles (2).

(1) Nous avons cité précédemment le texte tout entier. On peut voir une foule d'autres témoignages dans Bellarmin, pass. cit., c. 13.

(2) Voici ce qui se lit au pass. du liv. des Juges, que nous venons de citer :

Rép. 4. *D.* C'est ce que répondaient *quelques-uns* d'entre eux, comme nous l'apprend Athénagore, et ils le faisaient pour échapper aux arguments des chrétiens, *C.* tous, et indépendamment de ces reproches, *N.* C'est le rouge au visage que quelques païens mirent en avant cette raison pour échapper à ces arguments, et qu'ils tentèrent d'interpréter ainsi, soit des attributs de Dieu, soit des diverses parties du monde, la mythologie; mais il était trop tard. Et, pendant ce temps là, la foule continuait de vénérer ses idoles, soit comme des divinités, soit comme le siége de la divinité. Aussi, voici comment le même Arnobe s'exprime à la suite du passage que nous avons cité : « Elle n'est ni à dédaigner ni digne de mépris, la raison » pour laquelle il en est qui, par une prudence excessive, mais » tardive, croient que les dieux quittent leur séjour, c'est- » à-dire le ciel, et viennent habiter sans peine les demeures » qu'on leur a préparées ici-bas, et que, de plus, poussés par » le droit de dédicace, ils ne font plus qu'un avec les idoles. » Vos dieux font donc leur séjour et dans la pierre et dans la » terre cuite; bien plus, les esprits de la pierre et de la terre

« Les enfants d'Israël.... firent le mal en présence du Seigneur; ils servirent » les idoles de Baal, d'Astaroth, les dieux de la Syrie, de Sidon et de Moab, » des enfants d'Ammon et des Philistins, et ils abandonnèrent le Seigneur, ils » cessèrent de l'honorer. » Il faut être aveugle pour ne pas voir qu'il ne s'agit point ici de l'image du vrai Dieu, comme le prétendent nos adversaires. Ainsi nous voyons, III liv. des Rois, XV, qu'Asa, roi de Juda, « éloigna Moacha, » sa mère, pour qu'elle n'eût plus l'intendance des sacrifices de Priape,... et » il brisa cette honteuse idole, et il la brûla dans le torrent de Cédron. » Je ne pense pas que nos adversaires disent que cette idole était l'image du vrai Dieu. Aussi Jahn lui-même, bien qu'en ce point il marche sur les traces des protestants modernes membres des sociétés bibliques, confessa-t-il que l'on rencontre, dans la Bible, des idoles de deux espèces, les unes de Jéhovah, les autres des autres dieux; il est surtout question de celles-ci dans l'histoire du royaume d'Israël, II Rois, (liv. IV, pour nous), X, 29, XIII, 2, 11, XIV, 24. Ceci pourtant est faux; car il n'est question, dans les passages cités, que des veaux d'or érigés par Jéroboam, et que Jahn prétend n'avoir été certainement que les images du vrai Dieu, c'est-à-dire de Jéhovah, contrairement au témoignage formel du III liv. des Rois, XIV, 9, où le prophète gourmande vivement Jéroboam, au nom du Seigneur, pour avoir érigé ces veaux; il ne les appelle point, comme le prétend Jahn, les images du vrai Dieu, mais bien des dieux étrangers et de fonte; voici ses paroles : « Vous avez fait plus de » mal que tous ceux qui vous ont précédés, et vous vous êtes forgés des » dieux étrangers pour irriter ma colère... » Il faut maintenant se demander s'il ne vaut pas mieux s'en rapporter à l'Ecriture qu'à Jahn, qui affirme le contraire. Le mot idole, en hébreu, ainsi pris dans son sens propre, est exprimé par divers noms, qui parfois changent. Ainsi les mots effigie, images, sont des noms communs à toutes les idoles; mais ici il s'agit d'un nom propre à l'idole sculptée, etc., Jahn, *Archæol. bibl.*, part. III, Archéol. sacrée, § 127, p. 481, éd. Vienne, 1805.

» culte sont des esprits et des dieux. » Voilà donc toujours et le polythéisme et l'idolâtrie proprement dits (1).

PROPOSITION III.

Le système des dualistes est absurde et insuffisant à expliquer le principe du mal.

Les monuments historiques les plus accrédités nous apprennent que le système du dualisme prit faveur chez les peuples de l'Orient, et surtout chez les Perses, dès l'antiquité la plus reculée (2). Les basilidiens, les valentiniens, les carpocratiens, les cerdoniens et les marcionites, qui sont autant de branches gnostiques, tentèrent de faire passer ce système de la théologie orientale dans la doctrine chrétienne. Manès, le père des manichéens, qui avait été élevé dans la doctrine de Zoroastre (3), embrassa les dogmes des Perses sur la fin du troisième siècle, et il tenta de concilier les enseignements des mages avec la doctrine chrétienne; mais l'Eglise le repoussa aussitôt. Le manichéisme exista fort longtemps (4); mais tous les disciples de

(1) Les actes des martyrs font souvent mention de la pluralité des dieux, et c'était souvent aussi parce que les chrétiens refusaient de les adorer, qu'ils étaient condamnés à mort; nous n'en citerons ici qu'un exemple, choisi parmi un grand nombre d'autres. Nous le tirons de l'*Hist. ecclés.* d'Eusèbe, liv. VII, chap. 11, édit. Valois, où il parle du martyre des saints Denis, Fauste, Maxime, Marcel et Chérémon. Voici ce que répondit Denis, lorsque Emilien eut exhorté les chrétiens à honorer les dieux : « Tous n'honorent pas tous » les dieux; chacun honore ceux qu'il considère comme tels. Pour nous, » nous adorons le Dieu seul qui a créé toutes choses, et qui a donné l'em» pire aux Auguste, Valérien et Galien..... » Emilien ajouta encore : « Mais » qui est-ce qui vous empêche d'adorer ce Dieu avec ceux qui le sont par » nature? On vous ordonne d'honorer les dieux que tout le monde recon» naît pour tels. » Voilà comment on admettait, d'après le sentiment commun, plusieurs dieux différents de nature, et comment on leur rendait un culte.

(2) Plutarque, traité d'*Isis et d'Osiris*, pag. 190.

(3) Voy. Bergier, Dict. théol., art. Manich.

(4) Ibid. Tout le monde sait que le manichéisme prit une grande extension au moyen-âge en Occident; ses partisans prirent ensuite les noms d'albigeois, de henriciens, de pétrobruciens, de popliciniens, de cathares, etc.; bien qu'ils semblassent avoir abandonné le principe fondamental des deux principes, ils soutenaient pourtant toujours les mêmes erreurs, soit sur l'incarnation, soit sur les sacrements; ils eurent la même aversion pour le culte des saints, de la croix et des images; ils eurent aussi la même haine qu'eux pour les docteurs de l'Eglise. Comme c'est de ces sectaires que sont issus les protestants, qui les reconnaissent pour leurs pères dans la foi, voilà pourquoi plusieurs d'entre eux se sont faits les patrons des manichéens, et parmi eux se fait remarquer Beausobre, dans son Histoire critique de Manichée. On voit aussi par là quelle est la généalogie du protestantisme. Voyez

Manès ne s'attachèrent pas inébranlablement à ses principes; ils se divisèrent en divers sentiments, comme cela se fait ordinairement parmi les hérétiques (1).

Bien que le dogme des deux principes soit l'erreur fondamentale de ces sectes, les uns pourtant l'expliquent d'une manière et les autres d'une autre; il a toujours existé entre elles une différence marquée, soit quant à l'origine et aux opérations, soit quant à la nature de ces êtres. Il y en avait parmi ces sectaires qui prétendaient qu'ils étaient *improduits* tous deux, et par conséquent éternels et indépendants l'un de l'autre; d'autres, au contraire, affirmaient que le principe du mal avait été créé (2).

Bergier, pass. cit.; Alticotius, S. J., ouvr. intit. des Anciens et des nouveaux manichéens, chap. XI, p. 81. Théodoret rapporte aussi les erreurs de Manès dans son ouvrage intitulé Fables des hérétiques, liv. I, hérésie XXVI; saint Epiphane le fait aussi, liv. Contre les hérésies, liv. II, hérésie LXVI, édit. Pétau; il y rapporte la doctrine impie de Manès, d'après les écrits d'Archélaüs, évêque de Mésopotamie, qui le réfuta si péremptoirement en face, que ce fourbe émérite dut prendre la fuite. Voy. les notes de Pétau sur la LXVI[e] hérésie. Laurent Zacagni rapporte la discussion d'Archélaüs avec Manès, dans sa Collection des monuments, p. 1. Saint Augustin nous fait aussi connaître les dogmes des manichéens dans les livres qu'il a écrits contre eux, surtout dans ceux contre Fauste. C'est aussi ce que fait Tite de Bostre dans ses trois livres, qui se trouvent dans la *Bibliothèque des Pères*, tom. IV, p. 443; édit. de Lyon.

(1) Théodoret, dans le passage cité par Bergier, énumère plus de 72 sectes manichéennes opposées les unes aux autres.

(2) Il paraît certain, tout bien examiné, que la plupart des anciens dualistes, sans en excepter les manichéens eux-mêmes, nominativement au moins, n'admirent qu'un seul dieu au lieu de deux, conformément à une tradition générale; et c'est ce que constate et leurs professions religieuses et l'autorité des anciens. En effet, Fauste, comme on peut le voir dans saint Augustin (Contre Fauste, liv. XX, chap. 2), prétexte que les manichéens n'honorent qu'un seul Dieu : « Pour nous, dit-il, nous n'honorons qu'un seul » Dieu, sous la dénomination de Père tout-puissant, de Jésus-Christ son Fils, » et du Saint-Esprit. » Tite de Bostre (Bibliothèque des Pères, tom. IV, p. 297) confesse que les manichéens haïssaient le mauvais principe, bien qu'ils l'égalassent à Dieu. Voici ce qu'il écrit : « Manès ne place pas le mal » seul au même rang que Dieu, comme s'il voulait honorer ce qu'il hait. » Aussi saint Augustin ne reproche-t-il jamais aux manichéens d'adorer le mauvais principe, bien qu'il leur reprochât de faire un dieu du mauvais principe, lui accordant un pouvoir qui n'appartient qu'à Dieu seul; mais ce n'était là qu'une conséquence de ce qu'ils disent. Il ne paraît même pas que les manichéens, d'après la haute idée qu'ils s'étaient faite de la divinité, en soient venus à admettre deux principes. Ils avaient, en effet, horreur d'attribuer, soit médiatement, soit immédiatement, le principe du mal à Dieu; aussi imaginèrent-ils un principe autre que Dieu pour le lui attribuer. C'est ce qu'atteste saint Epiphane, hérésie LXVI; de même que saint Jérôme (Commentaire sur Nahum, c. 5). Voici ses paroles : « Manès, pour ne pas imputer » à Dieu le sort des méchants, a attribué le mal à un autre principe. » C'est

Mais enfin, quel qu'ait été la parenté de leur doctrine, qui maintenant est enveloppée des plus profondes ténèbres, il est facile, dans l'une et l'autre hypothèse, de réfuter leur système.

En effet, d'après ce que nous avons dit dans la proposition, 1. la notion de Dieu veut absolument qu'il soit un et seul; mais si on admet deux principes increés et indépendants, ils sont par conséquent nécessaires et éternels, et l'un serait le principe de tout le bien qui existe, et l'autre celui de tous les maux qui peuplent la terre, et on détruit par ce moyen la notion de Dieu; 2. le système des deux principes indépendants l'un de l'autre est également en opposition avec cette même notion de Dieu, car ils seraient tous deux égaux, et ils ne seraient souverains ni l'un ni l'autre, et par conséquent ils ne seraient dieux ni l'un ni l'autre; 3. si ces deux principes étaient nécessaires et absolus, ils jouiraient du même pouvoir, et, dans ce conflit, ils ne produiraient rien. Nous passerons ici sous silence les autres absurdités qui découlent de cette hypothèse, et que les Pères de l'Eglise faisaient valoir contre les hérétiques dont nous avons parlé (1). Nous savons par la révélation qu'il n'y a qu'un seul Dieu, qui est le principe et le créateur de toutes choses, et c'est à lui que les Ecritures attribuent tous les maux physiques, comme on le lit (Deut., XXXII, 39): « Voyez que » je suis seul; il n'y a pas d'autre Dieu que moi; je donnerai » la mort et je ferai vivre; je frapperai et je guérirai; » et (Isaïe, XLV, 6, 7) : « Je suis le Seigneur, et il n'y en a pas » d'autre; je forme la lumière et je crée les ténèbres; je fais la » paix et je crée le mal; je suis le Seigneur qui fais toutes ces » choses là; » (Tobie, XIII, 2) : « Parce que vous flagellez » et que vous rendez la santé, que vous faites mourir et que » vous rendez à la vie. » Quant au mal moral, il vient de la créature qui s'écarte de la loi et de la règle des mœurs.

Et si on soutient que le principe du mal a été créé, qu'il est dépendant, il est par conséquent soumis au Dieu bon, et il ne peut agir qu'autant que Dieu le lui permet, ce qui ruine le système des dualistes. J'ajoute que ce système absurde a eu

aussi ce que dit Tite de Bostre, pass. cit.; on trouve absolument la même chose dans les écrits de saint Irénée et de Tertullien contre les valentiniens et les marcionites. Et nous en concluons que les novateurs modernes sont de pire espèce que les gnostiques et les manichéens, qui refusèrent de regarder Dieu comme l'auteur du mal.

(1) Voy. saint Epiphane, pass. cit., et saint Aug., tom. VIII, édit. Bénéd.

pour principe l'ignorance de la vraie philosophie, et surtout de la physique. La vérité de la seconde partie de notre proposition découle donc nécessairement des raisons que nous venons de donner en faveur de la première ; le système des dualistes est donc insuffisant et inutile pour expliquer l'origine du mal. En effet, ceci une fois établi, comme ces deux principes agiraient en vertu d'une nécessité naturelle, il serait impossible de dire pourquoi il y a tant de bien et tant de mal, et qu'ils diffèrent tant, et par le nombre et par les degrés divers qu'ils atteignent, si ces principes opposés agissaient avec une égale puissance et une égale force ; si, au contraire, l'un l'emportait sur l'autre, il n'y aurait plus alors que des biens ou des maux, à moins que nous ne prétendions que la distribution des biens et des maux ne soit tempérée en vertu d'une alliance préalable, en vertu de laquelle les biens et les maux résultent et découlent en nombre égal de ces deux principes, ce qui est tout-à-fait ridicule et absurde pour les choses que l'on suppose être le résultat d'une nécessité naturelle.

Mais, en outre, les progrès des sciences physiques nous prouvent l'inutilité de ce double principe; il n'est d'ailleurs que le résultat de l'ignorance de ces mêmes sciençes; car il n'est personne aujourd'hui, pour peu qu'il ait étudié ces mêmes sciences, qui ne sache que les phénomènes sont le résultat de l'unité et de la simplicité de ces mêmes lois physiques, de sorte que la puissance par laquelle une de ces lois produit un effet qui nous est avantageux, cette puissance fait qu'elle produit aussi un résultat qui nous est contraire (1). Donc il n'y a, en dernière analyse, qu'un seul et même principe, et ce principe est physique, des phénomènes que nous qualifions de bons et de mauvais par rapport à nous.

Voilà pour les biens et les maux physiques. Quant aux maux et aux biens moraux, comme nous l'avons déjà observé, ils ne viennent que d'un bon ou d'un mauvais usage de la liberté, et s'il ne s'agit spécialement que du mal, il vient d'un mal métaphysique naturel à la créature, qui fait qu'elle est ren-

(1) *V. G.* La chaleur est nécessaire et à la vie des êtres animés et à celle des plantes; souvent, cependant, elle produit des sensations désagréables et incommodes. L'évaporation est l'effet de la chaleur, et c'est de l'évaporation que viennent les pluies, les rosées, les fontaines, etc.; mais elle produit aussi la grêle, les inondations, etc. On peut en dire autant des effets de l'électricité et des affinités chimiques, etc.

fermée dans certaines bornes, ce qui fait aussi qu'elle peut dévier et s'écarter de la loi qui lui est prescrite (1).

Donc, comme le système des dualistes répugne sous tous les rapports, comme il est absolument insuffisant pour expliquer le mal dans son origine, qu'il est tout-à-fait inutile, il s'ensuit que toutes les difficultés que font nos adversaires, surtout Bayle, contre la permission du mal, ne prouvent tout au plus qu'une chose, c'est que notre esprit est renfermé dans une sphère très-rétrécie, qui ne lui permet pas de savoir la raison pour laquelle Dieu, malgré sa bonté infinie, a voulu constituer l'univers de manière qu'on y remarque tant de maux physiques et moraux. Pour nous, nous en concluons que Dieu a pu agir de la sorte sans blesser ni sa bonté, ni sa sainteté, ni sa justice. Car, d'un côté, la notion que nous avons de Dieu, et qui nous le fait regarder comme un être infiniment saint, infiniment puissant, d'une bonté sans borne, serait détruite si nous supposions qu'il a pu ou qu'il peut vouloir ou permettre quelque chose qui répugne à sa souveraine bonté et à sa souveraine sainteté, etc...; d'un autre côté, il faut donc conclure que tant de maux, soit physiques, soit moraux, que nous éprouvons, qui nous accablent, ne répugnent pas à la bonté de Dieu, qu'il peut les vouloir et les permettre, bien que nous ne sachions pas comment ces deux choses se concilient entre elles.

Il faut, en outre, pour réfuter les sophismes de Bayle, ne

(1) Le mal métaphysique est la privation d'une perfection qui n'est pas due à la nature d'un être (Suarez, Métaph., diss. XI, sect. IV, n. 3). Cet auteur observe, au même endroit, que cette acception du mal est tout-à-fait impropre, et que les Pères et les philosophes ne s'étaient point occupés, jusqu'au temps où il vivait, de ce mal, parce qu'ils avaient fait observer que, dans le langage ordinaire, on ne dit pas d'une chose qu'elle est mauvaise par là même qu'elle manque d'une perfection quelconque. Car telle est la condition de toute nature créée, mais par le fait même qu'il lui manque une perfection qu'elle pourrait avoir. « Quel est, dit saint Thomas (I part., quest. » XLVIII, art. 3), celui qui oserait dire qu'une chose est mauvaise, parce » qu'elle n'a pas ce qui est bon dans une autre; comme, que l'homme est » mauvais, parce qu'il n'a pas la force du lion? » Wolf démontre abondamment que l'on ne peut rien conclure de ce mal contre la bonté de Dieu (Manich., sect. III, n. 16, p. 379). C'est ce que confirme Leibnitz (Essai de Théodicée, part. 1, n. 21, p. 132); il a été suivi par Ant. Genuensis (Elém. métaph., part. III, c. 4, prop. 25). Wolf l'appelle, dans le passage que nous avons cité, un mal métaphysique; mais King (Orig. du mal, chap. 2, n. 20) et Mosheim (Notes sur Cudworth, c. 4, § 13) l'appellent *un mal d'imperfection*. Hooke (Princ. relig. nat., tom. 1, sect. 1, art. 2) l'appelle *un mal de défaut*. D'autres, enfin, l'appellent *une imperfection négative*. Voyez encore Spagni, ouv. intit. du Bien, du Mal et du Beau, Rome, 1766, du Mal, sect. 1, art. 3.

jamais perdre de vue deux choses : 1. c'est que Dieu n'est pas tenu de faire ce qui est le plus parfait, car autrement il ne serait pas libre, et il eût été obligé de placer également toutes ses créatures dans un état de béatitude et de félicité souveraine, ce qui est absurde. Mais s'il n'est pas tenu d'élever ses créatures à ce degré souverain de félicité et de bonheur, il n'y a pas de raison pour qu'il doive les placer dans un degré de perfection plutôt que dans un autre, puisque, pour lui, quel que soit le degré qu'il occupe, il peut toujours en occuper un plus élevé (1) que celui qu'elle a atteint déjà. Aussi, par le fait même que ces degrés sont indéfinis, et que Dieu n'est pas obligé à ce qu'il y a de plus parfait, sa liberté est telle qu'il peut, si je puis ainsi m'exprimer, s'arrêter à quel degré de l'échelle il voudra.

2. Nous devons nous rappeler encore que, pour juger de ce que Dieu est tenu de faire, nous ne devons ni ne pouvons prendre pour règle ce à quoi est tenue la créature, qui est circonscrite dans des bornes déterminées; car, parfois, on (2) ne doit pas considérer la créature comme bonne si elle ne fait pas à une autre créature tout le bien qu'elle peut lui faire, surtout si elle y est obligée par une loi particulière ou en vertu d'une obligation naturelle, comme sont, par exemple, tous ceux qui sont obligés de pourvoir aux besoins des autres, soit en vertu d'un droit naturel ou d'une loi positive, tels que tous les administrateurs particuliers. Car Dieu, en tant qu'infiniment bon et tout-puissant, n'est pas astreint à faire tout le bien qu'il est en sa puissance de faire, à moins que nous ne veuillions admettre l'absurdité que nous avons déjà signalée, savoir, l'*optimisme absolu,* qui mettrait des bornes à sa puissance infinie, bornes qu'il ne pourrait dépasser lui-même. En outre, comme Dieu est chargé de pourvoir à tout, il peut per-

(1) Alex. Zorzi a très-clairement exposé cette doctrine dans l'introduction de la nouvelle Encyclopédie italienne, Sienne, 1679, art. Liberté, n. 20, 21, 22, 23. On pourra, pour plus amples renseignements, consulter cet ouvrage, car il n'est pas possible de tout citer dans des notes. N. T.

(2) J'ai dit *parfois,* car il ne paraît pas que l'on puisse admettre le principe absolu de Bergier, qui établit ou qui donne comme une chose certaine qu'il ne faut pas regarder comme bonne la créature qui ne fait pas à une autre créature tout le bien qu'elle peut lui faire. Comme il n'est pas de loi, soit positive, soit naturelle, d'après laquelle on soit tenu de faire à autrui tout le bien qu'on peut, je ne vois pas comment quelqu'un serait appelé méchant s'il ne faisait pas tout le bien qu'il peut faire à autrui. Et si l'homme n'est pas tenu à ce qui est le meilleur, Dieu y est bien moins tenu encore.

mettre des défectuosités dans certaines parties pour l'intérêt général de l'univers (1).

Il y a encore ici une différence immense entre la créature et Dieu, car Dieu peut tirer le bien du mal, ce que ne peut pas faire la simple créature; ce qui a donné lieu à cette magnifique parole de saint Augustin : « Il a mieux aimé (Dieu) tirer le » bien du mal que de ne pas permettre le mal (2). »

Si on ne perd pas de vue ces choses là, il sera facile de répondre aux objections de nos adversaires, et de les réfuter une à une.

Objections.

I. *Obj.* tirée des anciens dualistes : Les divines Ecritures elles-mêmes reconnaissent un principe quelconque souverain et éternel du mal. 1. Voilà ce que dit Amos, III, 6 : « Arri- » vera-t-il quelque mal dans la ville qui ne vienne pas du » Seigneur. » 2. On lit dans l'Ecclésiastique, XXXIII, 15 : « Le bien est contraire au mal..... vous les trouverez deux à » deux, l'un contre l'autre; » on y lit encore, XLII, 25 : « Tout est double, l'un contre l'autre; » ce qui fait 3. dire à Jésus-Christ dans saint Jean, XII, 31 : « Maintenant, le prince » de ce monde sera expulsé; » et saint Paul dit aussi, II Cor., IV, 4 : « Le Dieu de ce siècle a aveuglé l'esprit des infidèles. » Donc :

Rép. 1. *N. A.* Car l'Ecriture tout entière tend à inculquer le monothéisme absolu. Je réponds, au premier passage cité, qu'Amos parle ici du mal du châtiment, comme l'interprète saint Augustin (3), et le contexte comme le but que se propose le prophète le prouvent aussi; ce but, c'est de blâmer les Hébreux des crimes dont ils se sont rendus coupables, et pour lesquels il leur prédit que Dieu leur infligerait les châtiments et les maux dont ils étaient accablés.

Rép. 2. Les textes de l'Ecclésiastique que l'on nous objecte

(1) André Spagni expose longuement dans quel sens le monde actuel est très-bon, Dissert. sur le monde, prop. III, sect. 1, in-4, Rome, 1770. Voyez saint Thomas, p. 1, quest. XXII, art. 2.

(2) Catéchisme, chap. 27.

(3) *Liv. contre le manich. Adimante*, c. 26. « Il faut entendre ici, par mal » non pas le péché, mais le châtiment. Il y a deux espèces de maux : celui » que l'homme fait, et celui qu'il éprouve. Celui qu'il fait, c'est le péché; » celui qu'il endure, c'est le châtiment... Ainsi, l'homme fait le mal qu'il » veut pour éprouver le mal qu'il ne veut pas. »

ne se rapportent qu'au mélange de biens et de maux qui peuplent cette terre, et dont est aussi composée, pour ainsi dire, la vie de l'homme, biens et maux qui procédent de la nature même des choses ou de la condition des créatures qui sont renfermées dans des limites déterminées, et qui peuvent être, comme nous l'avons dit, *relativement* bonnes ou mauvaises (1).

Rép. 3. *D.* C'est-à-dire le démon que Jésus-Christ est venu combattre, et qui aveugle les infidèles par ses insinuations et éloigne de la vérité ceux qui sont peu disposés à l'accepter, *C.* le prince et le dieu de ce monde proprement dit, *N.* « *Le diable,* » dit saint Thomas (2), *est appelé* le dieu du siècle présent, non » pas qu'il l'ait créé, mais parce que ceux qui vivent selon le » siècle sont ses serviteurs, » et c'est dans ce sens que parle l'Apôtre (Philip., III) : « Leur ventre est leur dieu. »

II. *Obj.* Si on n'admet qu'un seul dieu bon, il n'est pas possible d'expliquer l'existence du mal moral, car, 1. si Dieu est bon, il n'aurait pas dû accorder à ses créatures une liberté dont il savait qu'elles abuseraient, et qui entraînerait, par contre, leur ruine temporelle et éternelle, et qui serait aussi pour lui la cause d'un si grand déshonneur, puisque le péché est ce qui le déshonore le plus; 2. il aurait dû au moins prémunir de grâces assez abondantes les créatures raisonnables pour que, par ce moyen, elles fussent et libres et exemptes de péché; 3. l'idée d'un dieu bon, souverainement bon, est une espèce de piége qui ne nous permet pas de comprendre comment ce dieu, qui peut préserver sa créature de toutes espèces de maux, non-seulement ne l'en préserve pas, mais permet même qu'elle succombe sous le poids des maux et temporels et éternels; 4. si on nous dit que Dieu, en créant les créatures libres, ne s'est pas proposé pour fin leur bien particulier, mais bien sa propre gloire, qui trouve un accroissement dans la permission du mal moral, parce qu'il provoque l'exercice de ses attributs, surtout de sa miséricorde et de sa justice, nous répondrons que ce subterfuge trouve sa réfutation dans les raisons suivantes : soit *a*) parce qu'il est indigne d'un dieu bon de chercher sa gloire au détriment de tant de créatures; soit *b*) parce qu'il pour-

(1) Voy. Tertullien, *Contre Marcion,* liv. II, c. XIV : « Ces châtiments sont » mauvais, dit-il, pour ceux qui les endurent, mais ils sont réellement bons » en tant qu'ils protégent ce qui est juste et bon, qu'ils sont les ennemis du » péché, et qu'ils rentrent dans les vues de Dieu. » Il poursuit énergiquement la même doctrine dans les chapitres suivants.

(2) 1 p., q. LXV, art. 1.

rait tirer une aussi grande, même une bien plus grande gloire du bonheur de ces mêmes créatures, en leur apprenant ce qui aurait pu leur arriver s'il eût établi un tout autre ordre de choses; soit *c*) enfin parce qu'il n'est pas possible d'admettre que Dieu leur ait accordé la liberté avec la prévision qu'elles en abuseraient, sans le considérer comme l'auteur indirect et éloigné du mal, dont il a lui-même posé la cause, *deficiente;* de même que l'on considérerait un père comme l'auteur de la mort de son fils, s'il lui donnait un glaive avec la prévision ou même avec la probabilité qu'il en abuserait; de même qu'une mère serait coupable de la séduction de sa fille, si elle la conduisait au bal, prévoyant qu'elle y serait séduite. Or, il en est ainsi dans le cas présent (1). Donc :

Rép. N. A. Et cette négation trouve sa raison d'être dans les preuves que nous avons précédemment données. Il suffit, en effet, pour expliquer l'existence du mal moral, de supposer la défectuosité de la créature intelligente ; or, comme il n'y a pas une seule créature dont la perfection soit infinie, il s'ensuit nécessairement que toutes emportent avec elles le mal métaphysique, qui consiste dans la délimitation elle-même de la créature. Mais il suit de cette limitation que la créature raisonnable, quelle qu'elle soit, peut errer par l'intelligence et pécher par la volonté, ce qui fait qu'il lui fallait une règle de morale certaine pour atteindre son but d'une manière sûre. Mais comme les créatures raisonnables sont essentiellement intelligentes, elles sont aussi essentiellement libres, et peuvent par conséquent transgresser la règle de vie que Dieu leur a donnée dans sa bonté. Mais c'est là le mal moral. Le mal moral ne vient donc que de la créature libre, et il ne lui faut, pour exister, qu'une cause *deficiente,* ou défectible et bornée. La controverse se réduit donc tout entière à ceci : Dieu a-t-il pu créer une créature intelligente et bornée, et sa bonté exige-t-elle de lui qu'il lui accorde un secours extérieur tel qu'elle ne puisse pas faire de chute? Nous affirmons le premier de ces points, et nous nions le second. Nous affirmons le premier, car rien ne s'oppose à ce que Dieu, qui est infiniment bon, ne puisse faire ce qui ne répugne pas et qui est bon en soi, et ce que demandent à la fois et la notion et la condition de la créature. Nous nions

(1) Bayle, Dictionnaire, art. Pauliciens. Il réchauffe les mêmes difficultés dans les articles *Manichéens*, *Origène*, *Marcionites*.

l'autre point, parce que le Dieu souverainement bon n'est astreint par aucune loi à accorder un bien extrinsèque quelconque, et que ne demandent ni la condition ni la notion de la créature. Si, par conséquent, Dieu accorde un bien de ce genre, il le fait par un pur acte de sa libéralité; il n'y est, par conséquent, nullement obligé, et il peut avoir divers degrés, comme le prouve l'idée de libéralité elle-même. Mais passons à chaque preuve particulière.

Rép. 1. *N.* Les raisons que nous avons précédemment apportées prouvent qu'il n'en est pas ainsi, puisqu'il s'agit d'une chose bonne en elle-même, et du bon usage de laquelle la créature peut toujours acquérir une félicité ultérieure. Ce n'est pas parce que Dieu prévoit que l'on abusera accidentellement de ses dons, que l'abus les rendra funestes, qu'il doit ne pas les accorder. La honte et le déshonneur qui en résultent viennent de la créature; aussi Dieu a-t-il décrété, pour les réparer, des châtiments soit temporels, soit éternels.

Rép. 2. *N.* Comme le prouve ce que nous avons dit, Dieu *aurait pu* le faire s'il l'avait voulu, mais il n'y était *pas tenu*, comme le prétendent nos adversaires sans le prouver; autrement ils prouveraient qu'il *eût été du devoir* de Dieu de placer immédiatement toutes les créatures intelligentes dans un degré souverain de félicité et de bonheur, et il ne lui eût pas été possible de les tirer du néant, sous tout autre prétexte, ce qui est absurde. J'ai dit *il aurait dû* les placer dans un degré suprême de bonheur; car, comme le mal est un défaut de bien ultérieur, ainsi que nous l'avons vu, le degré inférieur de félicité sera toujours, quel que nous le supposions, un mal par rapport au degré supérieur que les créatures pourront atteindre par la suite.

Rép. 3. *N.* Car cette idée n'est qu'une idée postérieure et prise de nous-mêmes, qui vient de l'amour que nous éprouvons pour notre personne, que nous transportons à Dieu, et qui fait que nous nous considérons comme le centre vers lequel tout doit converger. Mais que nous importe de ne pas pouvoir comprendre comment Dieu, qui est bon par nature et par essence, ainsi que la raison nous l'apprend, puisse permettre et ne détourne pas de nous les maux sans nombre qui nous accablent? Il nous suffit d'établir que cela ne répugne pas, et c'est ce que nous pouvons faire, soit *a priori*, soit *a posteriori*, selon leur manière de parler. Si nous avons fait ici-bas ce qu'il était en

notre pouvoir de faire, avec le secours de la grâce divine, nous verrons un jour clairement ce que nous ne voyons maintenant que comme en énigme et à travers un miroir.

Rép. 4. Je réponds que nous ne sommes point obligés de donner cette raison plutôt qu'une autre à l'ordre de providence que Dieu a adopté de préférence à tout autre; il peut se faire que ce soit celle-là; il peut y en avoir d'autres que nous ne connaissons pas; il peut aussi y en avoir plusieurs. Il y a une chose que tout le monde peut tenir pour certaine et fondée, c'est que Dieu, qui est infiniment sage, infiniment saint, s'est proposé une fin digne de lui lorsqu'il a établi cet ordre de préférence à une foule d'autres qui étaient à sa disposition; mais, quelles sont ces fins? Nous ne pouvons les déterminer que conjecturalement, et, comme on dit, par convenance, bien qu'enfin toutes tournent à sa gloire, dont il ne peut pas se départir lui-même, puisqu'il est la fin suprême de toutes choses (1).

On ne peut pourtant pas en conclure, comme le font d'abord nos adversaires *a*), *qu'il est indigne de Dieu de chercher sa gloire au détriment de tant de créatures*. Car Dieu, dans cette hypothèse, ne cherche pas sa gloire *simplement* au détriment de ses créatures; mais en supposant la méchanceté de ces mêmes créatures, qu'il n'est pas tenu d'empêcher, il en tire sa gloire.

(1) Ceux qui ont combattu Bayle n'ont pas tous procédé de la même manière; et, parmi ses adversaires, on remarque surtout King, archevêque de Dublin, Jacquelot, Laplace, Leibnitz, Leclerc, P. Mallebranche. On peut voir leurs divers systèmes dans Bergier, Dict. théol., art. Manichéisme. André Spagni observe avec justesse, ouv. cit., du Mal, diss. II, sect. VIII, n. 129, qu'il n'est pas possible de découvrir la raison ou les raisons spéciales et déterminées pour lesquelles Dieu permet le péché. Saint Augustin, lui aussi, après avoir cherché cette raison, avoue qu'elle est au-dessus de l'intelligence, s'écriant: « Je ne puis pénétrer la profondeur de son conseil. J'avoue qu'il dépasse de » beaucoup mes forces (Expl. litt. de la Gen., liv. XI, c. 4, n. 6). Il fait le même aveu en plusieurs autres endroits (lett. à Paulin, 149, et encore 69, n. 18; Expl. litt. de la Gen., liv. XI, c. 11, du Don de persévérance, c. 10). C'est aussi ce qu'ont avoué un petit nombre d'hérétiques cités et suivis par Jean-Christ. Wolf, Manich., sect. III, n. 20; ainsi que les nôtres, Michel de Elizalde, S. J.; Alphonse de Sarasa, S. J., Art de se toujours réjouir, tom. I, traité VI, et plusieurs autres. Aussi, ce qu'il y a de mieux à faire ici, c'est d'adopter cet adage de Scaliger: « Vouloir ignorer ce qu'un maître savant » ne veut pas enseigner, c'est là une savante ignorance. » Si on voulait en donner des raisons déterminées, comme on a la coutume de le faire, elles ne sont point adéquates, elles ne sont que partielles, ou plutôt elles ne sont que *probables*, comme le dit Bellarmin (de la Grâce perdue, liv. III, chap. 2). Spagni les examine soigneusement les unes après les autres, ouv. cit., n. 130 et suiv., et il démontre qu'elles ne sont adéquates, ni celles données par les anciens, ni celles mises en avant par les écrivains modernes.

Il ne faut pas en tirer, secondement, la conséquence qu'ils en tirent *b*), parce qu'il ne nous appartient pas de juger de ce qui augmente le plus la gloire de Dieu; car nous ignorons complètement si la gloire de Dieu eût été plus grande dans ce système que dans un autre. C'est une chose que Dieu sait beaucoup mieux que nous.

Il ne faut pas en conclure, troisièmement, enfin *c*), ce qu'ils en concluent, parce que celui-là seul participe au crime qui ne l'empêche pas quand il le peut et qu'il le doit. Tel est celui qui en est spécialement chargé; mais il n'en est pas ainsi de Dieu, qui est chargé de pourvoir à tout, et qui peut souffrir, d'après ce que nous avons dit, quelques défauts chez les particuliers, dans l'intérêt général, comme l'avait déjà judicieusement observé saint Thomas après saint Augustin (1). On voit par conséquent par là ce qu'il faut répondre aux exemples d'un père, d'une mère, d'un magistrat, etc., et une foule d'autres, imaginés par l'esprit pointilleux de Bayle, sous lesquels est toujours caché le même sophisme. Ce sophisme consiste en ce qu'il conclut que celui qui est obligé de pourvoir à tout est tenu d'observer les mêmes lois que celui qui n'est chargé que de pourvoir à une seule chose, et qui y est astreint par les lois morales; le premier, qui est doué d'une bonté et d'une puissance infinies, n'est pas tenu à tout ce qu'il peut (2).

Inst. Dieu n'a pu créer les créatures raisonnables que pour le bonheur. Donc, quoiqu'il ne soit pas *absolument* obligé de

(1) Voy. saint Thomas, I p., quest. XXII, art. 2 : « Il n'en est pas, dit-il, de » celui qui est chargé d'une chose particulière comme de celui qui est chargé » du tout; parce que celui qui ne pourvoit qu'à une seule chose, met tous » ses soins à ce que rien ne manque; mais celui qui pourvoit à tout, permet » quelques défauts particuliers, pour ne pas empêcher le bien général, etc. »

(2) Pictet (Contre l'indifférence, c. X, p. 134), fait observer que ces permissions du père et du roi, etc., que l'on nous cite, reposent sur un motif ultérieur et principal, qui est certainement vicieux, et qui n'est que postérieur à l'effet, ou qu'ils sont imprudents, puisque ni l'un ni l'autre ne peut savoir si le remède produira l'heureux effet qu'on en attend; mais le roi qui permettrait le crime pour avoir une occasion d'exercer la justice, serait certainement un homme cruel. Mais Dieu, dont la sainteté est infinie, n'a que des fins tout-à-fait saintes et dignes de lui; car, bien qu'il punisse les méchants, il ne leur permet pas d'être méchants pour les punir; tout est en son pouvoir, il peut même tirer le bien du mal. C'est là avouer, comme l'observe Spagni, n. 135, que les raisons que l'on donne de la permission du péché ne sont pas adéquates, mais qu'il en est pourtant quelques-unes qui se présentent à l'esprit d'une manière assez opportune, et que la bonté de Dieu n'est pas son seul attribut, qu'il n'a pas seulement créé le monde pour la manifester aux créatures intelligentes, ce que pourtant notre adversaire paraît souvent supposer sans raison.

les préserver de toutes espèces de maux, il y est au moins *hypothétiquement* tenu, puisqu'il ne peut pas autrement atteindre son but.

Rép. D. C'est-à-dire, Dieu les a créés pour la félicité, mais elles doivent y arriver par le bon usage des dons dont il les a comblées, *C.* elles doivent y arriver par quelque moyen que ce soit, *N.* Dans l'intention de Dieu, les créatures raisonnables ont été créées pour le bonheur, et, par conséquent, il leur a donné des moyens, soit naturels, soit surnaturels, qui doivent les y conduire si elles en font un bon usage et qu'elles veuillent y arriver; mais si elles en abusent pour leur malheur, ce n'est pas à Dieu, mais bien à elles seules qu'elles doivent imputer leur malheur. Mais nous traiterons cette question plus tard.

III. *Obj.* 1. La raison des contraires est la même; donc, si le souverain bien est la cause de tout bien, le souverain mal est aussi la cause de tout mal; 2. un mauvais effet ne peut pas être le résultat d'une bonne cause, non plus qu'un bon effet ne peut être le résultat d'une mauvaise cause; de là, 3. comme le bien et le mieux se disent relativement au très-bon, le mal et le pire se disent aussi relativement au très-mal; 4. enfin, comme le bien et le mal sont tels par participation, on doit les rapporter l'un et l'autre à ce qui est tel par *essence,* et à la nature duquel ils participent. Donc :

Rép. 1. *D.* Dans les choses qui sont contraires par une opposition *positive,* C. dans celles qui ne le sont que par une opposition *négative* ou *privative, N.* De ce que le soleil est nécessaire pour illuminer l'air, il ne s'ensuit pas qu'il faille une cause semblable et opposée pour produire les ténèbres, qui ne sont qu'une absence, une privation de lumière. Ainsi, comme le mal n'est que la privation du bien, et que cette privation n'est que négative, elle ne demande par conséquent qu'une cause finie et imparfaite, qui puisse s'écarter de l'ordre établi, et le mal est si inhérent au bien, qu'il ne peut pas exister, qu'on ne peut pas le comprendre sans le bien.

Rép. 2. *D.* Il ne peut pas être le résultat d'une cause bonne en tant qu'elle est bonne, *C.* en tant qu'elle s'écarte du bien, comme nous l'avons dit, *N.* Et je nie aussi la parité, vu que l'effet bon est positif.

Rép. 3. *D.* Mais, pour une autre raison, *C.* pour la même, *N.* Le bien et le mieux se disent, par rapport au très-bon, *per*

accessum, et le mal et le pire se disent *per recessum*, ou éloignement, à savoir du bon et du très-bon.

Rép. 4. *D.* Le bien est tel par participation, *C.* le mal l'est, N. Le mal ne se dit pas par *participation*, mais bien par *privation* ou négation du bien, ainsi que nous l'avons observé (1).

CHAPITRE III.

DE L'ESSENCE DE DIEU ET DE SES PERFECTIONS EN GÉNÉRAL.

Il n'est pas difficile de démontrer que Dieu existe, qu'il est un; mais il est absolument impossible de définir, d'expliquer ce qu'il est, quelle est sa nature ou son essence, et sa condition propre. Aussi a-t-on généralement admis cet adage de saint Augustin, auquel souscrivirent les Pères : « Dieu est ineffable. » Il est plus facile de dire ce que Dieu n'est pas que ce qu'il » est (2). »

(1) Voy. saint Thomas, 1 p., q. XLIX, art. 3, à la 3 : « Le bien, dit-il, se » considère d'après le terme parfait où il conduit, et la privation en tant » qu'elle éloigne du terme. Ainsi le mal ne se dit pas parce qu'il conduit au » plus grand mal; comme le bien et le mieux se disent en tant qu'ils conduisent » au souverain bien. »

(2) Explic. Ps. LXXXV, n. 12. Voyez Pétau : *de Dieu*, liv. I, c. 5; il rapporte que, d'après saint Edmond de Cantorbéry (liv. intit. le Miroir, c. 27), nous avons quatre manières ou moyens de connaître Dieu; deux de ces moyens sont internes, et deux sont externes. Les deux premiers sont la révélation et la raison : il y a révélation lorsque les hommes sont instruits, soit par des inspirations secrètes, soit par des miracles; et on connaît Dieu par la raison quand on emploie les arguments pour arriver à cette connaissance. Les moyens extérieurs sont de deux espèces : ce sont l'écriture et la créature. Les anciens admettaient aussi çà et là deux espèces de théologies, c'est-à-dire deux manières de discuter sur la divinité elle-même; l'une était symbolique et mystérieuse, l'autre démonstrative. La première est celle qui contient, sous certaines descriptions figurées, certaines images appelées symboles, la signification des choses les plus cachées ou les plus mystérieuses, comme lorsqu'on donne à Dieu un sein, un cœur, des mains, des yeux. La seconde est celle qui affirme ou nie réellement, et non pas au figuré, quelque chose de Dieu, comme lorsque nous disons qu'il est bon et sage, ou qu'il est infini et invisible. J'ai jugé à propos de faire ici ces observations sur la manière d'agir des anciens, pour faire remarquer combien s'éloignent d'eux, 1° ces nouveaux écrivains, qui pensent que nous ne pouvons arriver à la connaissance de Dieu que par la révélation; nous avons parlé d'eux précédemment. 2° Ceux qui pensent que, dans l'état de nature pure, c'est-à-dire en dehors de la révélation, les hommes sont dans l'impossibilité d'acquérir la connaissance de Dieu; et cette doctrine est répandue çà et là en Allemagne. 3° Qu'il en est qui abusent de ce mot révélation, employé quelquefois par les anciens, lorsqu'ils parlent de la connaissance de Dieu, et que les écrivains modernes

Par conséquent, lorsque les théologiens dissertent sur l'essence de Dieu, ils ne le font que dans les bornes de l'intelligence humaine, c'est-à-dire en tant que l'esprit humain peut le concevoir, sans chercher à pénétrer ce qu'il est en lui-même.

On donne le nom de perfections, de noms, d'attributs, aux qualités qui sont nécessairement inhérentes à Dieu, et qui, autant que notre esprit le conçoit, découlent en quelque sorte de son essence, et perfectionnent et modifient pour ainsi dire cette essence dans sa constitution préalable.

Mais comme Dieu est un océan infini de perfections, qu'il est très-simple en lui-même, et que, comme nous le verrons, il ne peut être saisi par l'esprit fini que par des conceptions particulières, lorsque les théologiens agitent cette question, quel est le *constitutif métaphysique* de Dieu, on doit entendre par là la raison et l'ordre avec lesquels l'esprit doit procéder dans la série des perfections divines ou des attributs, et dans la recherche d'une perfection de ce genre, qui peut être considérée comme le principe et la source des autres perfections, ou encore, si on le veut, comme le fondement et la base qui régit et sustente les autres, et qui distingue surtout Dieu des autres êtres, et qui, par conséquent, constitue l'essence même de Dieu.

Par essence, on entend ce qui se conçoit d'abord dans un être, et c'est ce qui est la source et le principe des propriétés de ce même être ; c'est ce qui distingue absolument cet être de tous les autres êtres, ou ce qui constitue proprement son existence.

Les théologiens se partagent sur ce point en quatre opinions principales : la première est celle des *nominaux*, et d'après lesquels l'essence de Dieu consiste dans l'ensemble de toutes les perfections (1) ; la seconde est celle de ceux qui prétendent qu'il faut placer l'essence dans *l'infinité radicale*, ou dans *l'exigence* de toutes les perfections (2) ; la troisième est celle d'un petit nombre de *thomistes* qui pensent qu'elle est située

prennent dans un tout autre sens lorsqu'ils s'en servent. 4° Il faut en dire autant de la connaissance symbolique de Dieu, que les anciens entendaient dans un sens tout différent de celui dans lequel l'entendent certains écrivains de nos jours, qui cherchent à s'en faire un abri où se cacher. Voy. Estius, sur *les Sentences*, liv. I, dist. 5, § 6.

(1) Guillaume Occam est leur chef. On peut consulter à ce sujet Feller, *Dict. hist.*

(2) Cette opinion a été soutenue, en diverses circonstances, par les scotistes.

dans *l'intellection actuelle*, ou, comme le prétendent les autres, dans *l'intellection radicale* (1); la quatrième, enfin, qui est celle des autres thomistes, et qui est généralement admise des théologiens, place l'essence dans *l'esse a se*, ou l'être par soi (ou *l'aséité*, comme ils l'appellent), ou, pour nous exprimer plus clairement encore, dans l'existence par soi, dans l'existence nécessaire, ou dans la nécessité d'être.

Comme nous ne nous proposons pas de traiter plus longuement ces questions scholastiques, nous nous contenterons d'établir l'opinion qui est et la plus commune et la plus fondée en vérité, d'après notre manière de juger, et nous ne nous occuperons pas des autres. Et nous aurons atteint notre but lorsque nous aurons revendiqué pour Dieu, et dans l'ordre voulu absolument, toutes les perfections pour établir, par ces mêmes perfections, celle qui vient la première par ordre, et qui, d'après notre manière de voir, peut être considérée comme la source et le principe des autres, qui est, ainsi qu'ils l'appellent, le *constitutif métaphysique* de Dieu, ou l'essence métaphysique de Dieu.

Nous ferons observer ici que les perfections, en général, se divisent en deux classes : la première comprend celle que les anciens scholastiques appelaient *simplement simples*, et que nous appelons simples d'une manière absolue; la seconde comprend les perfections simples, *secundum quid*, ou relativement, et que nous appelons, nous, *perfections mixtes*. La perfection simple est celle qui, dans la manière dont elle est conçue, n'admet pas d'imperfections, et qui est meilleure que son opposée ou sa contraire, et que toute autre avec laquelle elle est incompatible dans le même sujet. La perfection *mixte* est celle qui emporte quelque imperfection dans l'acte par lequel elle est conçue, et qui n'est parfaite que dans un seul genre, mais qui ne l'est pas absolument, ou au moins qui est telle qu'elle ne peut pas exister dans un même sujet avec une autre perfection, soit meilleure, soit égale. Pour en donner une idée plus nette, nous en donnerons un exemple tiré de saint Anselme, qui a fait le premier cette distinction dans son Monologue (c. XV, et dans certaines éditions, XIV) : « Etre sage vaut mieux que son » opposé, parce que le sage vaut absolument mieux que celui » qui ne l'est pas; et il faut en dire autant de la justice et de » la bonté, etc.; au contraire, être d'or n'est qu'une perfection

(1) Voy. card. Gotti, *Traité de Dieu*, tom. II, quest. 3, dout. 3.

» dans l'or, et non une perfection en général; car ce serait une » imperfection dans l'homme, qui, s'il était d'or, serait privé » de la vie et du sentiment. » Mais le même saint docteur fait observer (chap. V), que cette distinction n'a de valeur que pour les substances (1).

Mais les perfections peuvent subsister dans un sujet quelconque de deux manières : elles peuvent y subsister ou formellement ou éminemment (en tant que par ce mot on entend aussi ce qu'on appelle virtuellement et équivalemment). Un sujet est censé contenir *formellement* certaines perfections, lorsqu'on les énonce de ce même sujet proprement, selon la manière dont on le conçoit et selon sa définition, comme *V. G.* lorsque je dis : Dieu est bon, sage, etc. Il est censé les contenir *éminemment* quand on ne peut que les énoncer improprement de ce même sujet, lorsqu'elles ne sont pas en lui telles qu'elles sont, mais qu'elles s'y trouvent à un bien plus haut degré de perfection, ou lorsque le sujet duquel on dit qu'il renferme une telle perfection peut produire ou cette perfection, ou produire la même chose par une perfection d'un ordre supérieur, *V. G.* On dit de l'ange qu'il contient *éminemment* la raison, parce qu'il peut, à l'aide de son intelligence, atteindre d'une manière plus parfaite que l'homme ce que celui-ci atteint par sa raison.

Après avoir posé ces préliminaires, nous devons faire trois choses : 1. nous prouverons que Dieu possède en lui toutes les perfections; 2. nous ferons connaître la raison pour laquelle on dit de Dieu qu'il possède toutes les perfections; 3. quelle est enfin, des perfections qui sont en Dieu, celle qu'il faut considérer comme le *constitutif métaphysique* de Dieu, ou l'essence métaphysique de Dieu, ou celle par laquelle est censée être constituée l'essence de Dieu. Quant à ce qui tient au mode de

(1) Car il avait dit au commencement du chapitre : « Quant aux *relatifs*, il » n'y a de doute pour personne, parce que le sujet duquel on dit relativement quelque chose ne reçoit rien de substantiel des relatifs qu'on en dit. » Par conséquent, si on dit relativement quelque chose de la nature souveraine, ce qu'on en dit ne signifie point la substance de cette même nature » souveraine. Aussi, par le fait même qu'elle est la nature souveraine, ou » qu'elle est plus grande que toutes les autres, qui ont été faites par elle, » ou toute autre chose relative qu'on peut pareillement en dire, ne désigne » pas évidemment son essence naturelle. Car si aucune des choses par la » relation desquelles on dit qu'elle est plus grande, qu'elle est souveraine, » n'eût jamais existé, on ne comprendrait pas qu'elle fût plus grande, qu'elle » fût souveraine; elle n'en serait pourtant pas moins bonne, et sa grandeur » n'en souffrirait en rien. Aussi voit-on clairement par là que tout ce qu'elle » est, en bien ou en mal, elle ne l'est par nul autre que par elle-même. »

relation des perfections divines avec l'essence divine, nous en parlerons lorsque nous traiterons des attributs en particulier, et surtout lorsque nous parlerons de la simplicité de Dieu. Nous disons donc :

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu possède toutes les perfections.

Dieu, parlant à Moïse de lui-même, lui adresse les paroles suivantes (Exod., XXXIII, 19) : « Je vous montrerai le bien » souverain. » Mais on ne pourrait pas dire d'une manière absolue de Dieu qu'il est le bien souverain, s'il ne possédait pas toutes les perfections. C'est aussi à cela que se rapportent les diverses choses que les Ecritures disent çà et là de Dieu (Ps. CXLIV, 3) : « Le Seigneur est grand, il est au-dessus de » toutes louanges, et sa grandeur est sans fin. » Baruch (III, 25) dit aussi : « Il est grand et il n'a pas de fin. » Mais lorsque l'Ecriture attribue à Dieu la grandeur, elle ne parle pas de la grandeur mesurée par l'espace, mais bien de la grandeur de chacune de ses perfections, comme de la grandeur de la puissance, de la sagesse, de la majesté, de la nature, etc. Aussi est-ce avec la plus profonde vérité que saint Jean Damascène, parlant de Dieu dans son livre de la Foi orthodoxe (liv. I, c. 9), s'exprime en ces termes : « Car l'être par excellence, *totum* » *esse,* est comme un océan immense qui n'est renfermé par » aucune borne de l'essence, qui se contient lui-même dans » ses embrassements (1). » C'est ce qu'avait déjà dit, presque dans les mêmes termes, saint Grég. Naz., Disc. sur la Nativ. : « Etre universel en lui-même, qui n'a point eu de commence- » ment et qui n'aura jamais de fin, il se contient dans ses em- » brassements, et il est comme un océan d'essence sans borne » et sans fin (2). » C'est aussi le langage des autres Pères.

Mais la raison elle-même nous insinue la même chose. Dieu, en effet, est un être tel qu'on ne peut pas en imaginer de plus parfait. Donc, il est nécessaire qu'il possède toutes les perfections; car s'il ne les possédait pas toutes, on pourrait en imaginer quelque autre de plus grand que lui, qui les posséderait toutes.

(1) Edit. P. Le Quien, Paris, 1712, p. 142.

(2) Edit. Billii, Serm. XXXVIII, n. 11, p. 615.

PROPOSITION II.

Dieu a toutes les perfections simples formellement, *et les perfections mixtes* éminemment.

L'idée de Dieu est telle, en effet, qu'il faut lui attribuer toutes les perfections qui ne sont pas en opposition avec sa nature, et qu'il faut en éloigner tout ce qui implique imperfection dans la manière de le concevoir, tout ce qui ne peut pas exister avec sa nature infiniment simple. Mais comme, d'après la proposition précédente, Dieu contient en lui-même toutes les perfections, on doit dire qu'il possède les perfections simples d'une manière, et les perfections mixtes de l'autre; il possède formellement les premières, et il possède éminemment les secondes, selon qu'il convient à sa nature.

Et d'abord, la notion de la perfection simple que nous avons donnée de Dieu établit clairement qu'il possède véritablement et proprement, ou formellement, ces perfections simples; car on appelle perfection simple celle qui est meilleure et qui ne peut pas exister avec ses opposées et toute autre perfection. Donc, Dieu contient en lui-même toutes les perfections simples et proprement dites; autrement il ne serait pas ce qu'on peut imaginer de meilleur. Aussi toutes les perfections sont-elles une dénomination de Dieu, et Dieu est appelé substance, esprit, sagesse, juste, etc.

La notion des perfections mixtes prouve aussi qu'il les possède à un degré éminent : la perfection mixte, en effet, est celle qui implique quelque imperfection, ou qui, au moins, ne peut exister avec une perfection plus grande ou égale; ce qui fait que si Dieu possédait véritablement et proprement *in se* ces perfections, il ne posséderait pas les perfections simples, avec lesquelles les perfections mixtes ne peuvent pas exister dans le même sujet. Ainsi, si Dieu était corps, il ne serait pas esprit; mais s'il n'est pas esprit, dès-lors il cesse d'être ce qu'on peut imaginer de plus parfait. Donc, les perfections mixtes ne sont pas une dénomination de Dieu; de là on ne peut pas dire que Dieu est corps, qu'il est animal, qu'il est raisonnable, etc.

Cependant, comme Dieu possède toutes les perfections qui brillent dans les créatures, il s'ensuit qu'il ne les possède que de la manière dont il peut les produire, et que, par conséquent, il les possède éminemment ou virtuellement, soit parce qu'il

n'en est pas une seule à laquelle Dieu n'équivaille, et dans sa manière d'être, et dans sa manière d'agir. C'est pourquoi il les contient équivalemment, parce qu'il peut produire et faire ce qu'elles font, et cela dans un plus haut degré de perfection, car il les produit en vertu de sa toute-puissance, et ce qu'elles font, selon leur capacité et avec de nombreuses imperfections, il le fait, lui, sans aucun défaut et au plus haut degré de perfection; et, par conséquent, ce qu'elles peuvent, elles, il le peut, lui, à un degré de perfection bien supérieur; et c'est là ce que nous appelons contenir éminemment.

Dieu contient donc formellement les perfections simples, et éminemment les perfections mixtes, en tant, comme nous l'avons dit, que celles-ci renferment dans l'acte par lequel nous les concevons quelque imperfection. Mais chacun doit conclure de ce que nous avons dit que Dieu est l'ensemble infini de toutes les perfections, qu'il est l'entité la plus simple et la plus éminente de toute perfection, dis-je, non-seulement incréée, mais aussi de toute perfection créée; parce que Dieu contient au plus haut degré, à un degré infini, la bonté, la beauté, la perfection, l'entité, non-seulement existantes, mais même possibles dans les créatures, et cela, par la seule raison infiniment simple de sa divinité, en vertu de laquelle il est formellement et éminemment toutes ces choses là. Aussi est-ce avec justesse que saint Anselme (pass. cit.) conclut que tout ce qu'on attribue à la divinité signifie non pas sa qualité ou son mode, mais bien sa substance, et que toutes ces choses là découlent au plus haut degré de sa substance : « Donc, tout ce qu'on en dit, dit-il, il » faut le dire d'elle, et, par là, on ne démontre ni quelle elle » est, ni quelle est sa grandeur, mais on démontre plutôt ce » qu'elle est. Mais il est évident que la nature souveraine est » le bien, quel qu'il soit, porté à son plus haut degré. Elle est » donc l'essence souveraine, la vie souveraine, la raison souve- » raine, le salut souverain, la justice souveraine, la sagesse » souveraine, la vérité souveraine, la bonté souveraine, la gran- » deur souveraine, la beauté souveraine, l'immortalité souve- » raine, l'incorruptibilité souveraine, l'immutabilité souveraine, » la béatitude souveraine, l'éternité souveraine, la puissance » souveraine, la vérité souveraine. » Nous lui devons par conséquent un honneur souverain et un amour sans bornes (1).

(1) Voy. Lessius, *des Perfections divines*, liv. I, c. 6 : « La qualité éminente

Objections.

Obj. 1. Les relations divines ne sont pas des perfections simples, elles ne sont que des perfections mixtes, ou *secundum quid.* Or, elles sont formellement en Dieu. Il est donc faux que les perfections mixtes ne soient qu'éminemment en Dieu. 2. En outre, les perfections divines, d'après ce que l'on vient de dire, découlent de l'essence même; donc, elle les contient formellement.

Rép. 1. *D. A.* En tant qu'elles ne peuvent pas subsister dans le même sujet, *C.* en tant qu'elles impliquent imperfection dans l'acte par lequel on les conçoit, *N.* Mais nous avons dit que la perfection mixte était celle, ou qui emporte imperfection dans l'acte par lequel on la conçoit, ou qui, au moins, ne peut pas subsister avec une autre perfection dans le même sujet; or, les relations divines ne font partie des perfections mixtes que dans ce dernier sens, car la même personne ne peut pas avoir la paternité et la filiation; ces deux propriétés s'excluent mutuellement. Il est même certains docteurs qui nient que les relations soient des perfections, vu que la relation n'implique ni perfection ni imperfection, mais seulement mode ou rapport de l'un

» de ce pieux auteur, en dehors de la grande clarté de sa diction, c'est d'embraser les cœurs et de les porter à Dieu; surtout dans ses résumés supplicatoires, où, tout en réunissant sommairement tout ce qu'il a dit dans les chapitres précédents, il donne d'excellentes formules de prières. Pour en donner un spécimen à nos auditeurs (lisez lecteurs), nous rapporterons le résumé de ce qu'il dit sur la matière que nous traitons ici : « Que tout ce qui est passager soit vil à mes yeux, à cause de vous; que tout ce qui vous appartient me soit cher, au contraire, et que vous, ô mon Dieu! vous me soyez plus cher que tout le reste. Car, que sont toutes les autres choses en comparaison de vos biens? Toutes les richesses, toutes les délices, toute la gloire de ce monde, qui fascinent misérablement les yeux des mortels, ne sont que fumée, ombre et vanité; et elles empêchent de connaître et de rechercher les biens véritables qui se trouvent en vous. Comme ceux qui dorment, et qui, pendant le sommeil, se laissent bercer par les douces illusions des richesses, des plaisirs et des honneurs, s'aperçoivent, lorsqu'ils s'éveillent, qu'ils ont été misérablement trompés, de même ceux qui aiment le monde sont désillusionnés, lorsqu'après la mort du corps ils s'éveillent de l'espèce de sommeil où les avait plongés l'amour de ces biens, qui n'en sont pas. Que je n'aie pour eux ni amour ni estime; que je n'aie d'affection que pour vous seul et pour vos biens, qui sont cachés en vous, qui sont vous-même, dont jouiront éternellement tous ceux qui auront renoncé aux biens périssables du monde pour s'attacher à vous. Que je vous aime par-dessus tout, et que je vous serve toujours, parce que vous êtes infiniment meilleur que tout le reste, et parce que vous méritez de la part de la créature tout amour, toute affection, toute bénédiction, toute gratulation, toute gloire, toute obéissance pendant l'éternité entière. »

à l'autre. Mais nous traiterons cette question dans le traité de la Trinité.

Rép. 2. *D.* On entend que les perfections divines découlent de l'essence, si on les considère en particulier, *C.* mais si on les considère en général, *N.* Car, dans ce sens, elles sont formellement l'essence divine elle-même.

PROPOSITION III.

L'essence métaphysique de Dieu semble devoir être placée dans ce qu'il est un être par soi, a se, *et indépendant, ou dans l'existence par soi,* a se.

L'essence métaphysique, ou le *constitutif métaphysique* de Dieu, d'après le sentiment commun, doit comprendre quatre conditions : c'est 1. qu'il soit quelque chose d'intrinsèque à l'être; 2. c'est qu'il le distingue de tous les autres êtres; 3. c'est qu'il soit ce que l'on conçoit en première ligne; 4. c'est enfin qu'il puisse être regardé comme le principe et la source de toutes les autres perfections. Or, dans l'*aséité,* ou l'existence par soi, on trouve ces quatre conditions requises, et suffisantes pour constituer l'essence métaphysique; car la raison de l'être par soi, *a se,* est intrinsèque à Dieu, comme cela est évident. En effet, c'est là la première chose à laquelle on peut penser; il n'y a donc rien de plus propre à distinguer Dieu des créatures, qui tiennent leur *être, esse,* d'un autre être. On conçoit enfin que tous les autres attributs découlent pour ainsi dire de ce principe; car, dès que l'on comprend que Dieu est l'être, *a se,* il est absolument nécessaire qu'on le comprenne aussitôt comme renfermant toutes les perfections et n'étant renfermé par rien. Aussi saint Thomas, après avoir enseigné que Dieu est l'*être* lui-même subsistant par soi, en conclut-il qu'il contient toutes les perfections, parce que toute perfection appartient à la raison d'*être, essendi* (1); et, par la suite, lorsque saint Jean Damascène eut établi que, de tous les noms que l'on donne à Dieu, celui qui lui convient le mieux, qui est le plus parfaitement en rapport avec lui, est celui-ci : *Il est celui qui est;* il embrasse tout : l'être chez lui ressemble à un océan sans borne de substance (2).

(1) I p., q. IV, art. 2. Voyez Suarez, Métaph., tom. II, disp. XXX, sect. I et suiv.

(2) Ibid., XIII, art. 2. Tertullien tient tellement pour certain qu'il est propre

Cette opinion paraît donc plus en rapport et avec l'Ecriture et avec l'enseignement des Pères. Dieu, en effet, voulant faire connaître à Moïse et sa nature et son nom, lui adresse ces paroles (Exod., III, 14) : « Je suis celui qui suis. Vous direz aux » enfants d'Israël : Celui qui est m'a envoyé vers vous (1). » Voilà comment s'exprime saint Hilaire, commentant ces paroles, liv. I : « J'ai admiré, dit-il, une signification si absolue de Dieu ; » elle emploie un langage tout-à-fait propre à donner à l'homme » la connaissance incompréhensible de la nature divine. On » comprend, en effet, que ce qui convient le mieux à Dieu, » c'est d'être, car ce à quoi il appartient d'être n'a point eu de » commencement et n'aura point de fin. » Voilà comment s'exprime saint Bernard (Consid., liv. VI, c. 6) : « Si vous dites de » Dieu qu'il est bon, qu'il est grand, qu'il est bienheureux, » qu'il est sage, ces expressions signifient qu'il *est*. Car être, » pour lui, c'est être tout cela. » C'est ainsi que pensent tous les autres Pères, soit grecs, soit latins, et dont Pétau a recueilli les témoignages (2) ; il démontre que tel fut aussi le sentiment des anciens philosophes et des docteurs juifs (3).

à Dieu d'être *a se*, qu'il en conclut, contre Hermogène, que la matière n'est pas éternelle. Voici comment il raisonne, chapitre 4 : « Je commencerai par » nier, dit-il, que Dieu compare la matière à lui-même, et par conséquent » qu'elle n'a pas eu de commencement, qu'elle n'a point été créée, qu'elle » est éternelle, sans commencement et sans fin. Car quel est le sens de Dieu, » si ce n'est l'éternité ? Quel est l'état de l'éternité, si ce n'est d'avoir toujours » été, et de devoir toujours être, en vertu d'une prérogative sans commencement et sans fin ? Mais si c'est là le propre de Dieu, seul il en jouira, car » cela n'est propre qu'à lui ; car si on l'attribuait à un autre, par le fait qu'on » l'attribuerait à un autre, Dieu n'en serait plus le seul possesseur, il la partagerait avec celui à qui on l'attribuerait... Et si Dieu est, il faut nécessairement qu'il soit unique pour être seul. Mais comment sera-t-il unique, si » ce n'est parce qu'il n'a point d'égal ? Pourquoi sera-t-il principal, si ce » n'est parce qu'il domine le reste ? qu'il est avant tout, et que tout vient de » lui ? Dieu, en ayant ces choses là, est seul, et en les ayant seul, il est un. » Mais si un autre les avait, il y aurait dès-lors autant de dieux qu'il y aurait » d'êtres qui auraient cela. » Il poursuit sur le même ton, chapitres 5, 6, 7, édit. Rig.

(1) L'hébreu, pris à la lettre, signifie : Je serai celui qui serai. Et notre Vulgate l'a rendu par : Je suis celui qui suis. Aquila et Théodotion ont traduit l'hébreu à la lettre, *Onkelos*, le syriaque et le persan conservent le texte hébreu. Le texte arabe tient l'un et l'autre : Je suis éternel, et je suis celui qui ne cesse pas d'être. Le paraphraste Jonathan et le targum de Jérusalem traduisent plus librement ces paroles. Mais le sens est toujours le même. Voy. Rosenmuller.

(2) De Dieu, liv. I, ch. 6.

(3) Ibid. Il est étonnant que Beausobre ait pu écrire ce qui suit (Hist. de Manichée) : « Supposé que Denis d'Alexandrie ait connu cette vérité (savoir,

Ce que nous venons de dire suffit pour remplir le but que nous nous sommes proposé ; que ceux qui désirent étudier plus à fond cette question consultent les scholastiques eux-mêmes.

» que l'*aséité* est la propriété propre et immuable de la divinité), il est néan- » moins constant que les philosophes l'ont ignorée, et qu'elle a échappé » la pénétration du plus subtil de tous les Pères. Je veux parler de saint Au- » gustin. » Ainsi, d'après ce critique, tous les philosophes de l'antiquité et tous les Pères, soit grecs, soit latins, ont ignoré cette vérité métaphysique. Pétau cependant rapporte, dans le passage cité, que cette vérité a été soutenue par Platon, dans son Timée, par Plotin, par Numenius, par Plutarque; chez les Juifs, elle l'a été par Philon; parmi les Pères, elle l'a été par Clément d'Alexandrie, saint Grégoire de Nazianze, saint Denis d'Alexandrie, saint Jérôme, saint Hilaire, saint Denis l'Aréopagite, par saint Maxime, martyr, saint Damascène et plusieurs autres, dont on peut voir et les témoignages et la manière d'argumenter au même endroit. Mais comme Beausobre cite saint Augustin, nous en donnerons une preuve tirée de lui. Voici ce qu'il dit, Traité sur le Psaume CXXI : « Qu'est-ce qui est ? C'est ce qui » est éternel. Car ce qui est tantôt d'une manière, tantôt de l'autre, n'est pas, » parce que cela n'a pas de stabilité. On ne peut pas absolument dire que » cela ne soit pas, mais cela n'est pas souverainement. » Le saint docteur traite aussi longuement cette question dans le Traité XXXVIII sur saint Jean, et en divers autres endroits. Que l'on se rappelle les paroles de Tertullien, que nous avons citées plus haut.

DE DIEU ET DE SES ATTRIBUTS.

DEUXIÈME PARTIE.

DES ATTRIBUTS DIVINS, CONSIDÉRÉS CHACUN EN PARTICULIER.

Les attributs divins sont ou absolus, et ils se rapportent à la nature divine, ou relatifs, et ils se rapportent aux personnes divines. Parmi les attributs absolus, il en est qu'on appelle attributs *négatifs,* non pas qu'ils le soient réellement, mais seulement parce qu'on les exprime par des paroles négatives, comme l'infinité, l'immensité, l'immutabilité, etc. Parmi ceux qui emportent une notion positive, il en est qu'on appelle affirmatifs, parce qu'on les exprime par des paroles affirmatives, comme la bonté, la justice, etc.; d'autres enfin sont appelés attributs *respectifs,* et cela parce qu'ils se rapportent à certaines opérations; tels sont la science, la toute-puissance, la providence, etc. Telles sont les principales divisions des attributs divins; quelques auteurs y en ont ajouté d'autres qui sont plus ou moins parfaites (1). Nous nous contenterons de celles que nous venons d'énumérer; car, en admettant de nouvelles divisions, nous craindrions qu'au lieu de contribuer à la clarté du sujet, elles ne lui fussent nuisibles.

Comme il serait beaucoup trop long de traiter les questions

(1) Outre les attributs positifs et les attributs négatifs, on compte encore les attributs de *repos* ou immanents, les attributs *opératifs* ou transitoires, les attributs *primitifs* ou ceux desquels découlent les autres, et les attributs *dérivatifs;* les attributs *métaphysiques,* qui ont pour objet la substance infinie de Dieu, et les attributs *moraux,* qui se rapportent à son intelligence et à sa volonté; les attributs *communicables,* qui peuvent se communiquer à divers degrés aux créatures, tels que la sagesse, la bonté, etc.; les attributs *incommunicables,* comme la toute-puissance; les attributs *propres,* tel que l'éternité; les attributs *métaphoriques,* comme la miséricorde, la colère; les attributs *moraux,* comme la sainteté, la justice, etc.

relatives à chacun des attributs pris à part, nous ne nous occuperons par conséquent que de ceux sur lesquels on a le plus fréquemment erré, savoir : la simplicité, l'immutabilité, la liberté, l'infinité, l'immensité, l'éternité.

CHAPITRE PREMIER.

SIMPLICITÉ DE DIEU.

On appelle simple ce qui n'est pas composé; mais la composition est l'union d'objets distincts, et la composition peut être ou physique, ou métaphysique, ou logique. La composition *physique* est celle qui consiste dans la réunion de parties réellement distinctes; tels sont *V. G.* tous les corps. La composition *métaphysique* est celle qui résulte de la puissance et de l'acte, de l'essence et de l'existence, de la nature et de la personnalité. La composition *logique*, enfin, est celle qui résulte de la différence et du genre.

Le nombre de ceux qui, en tous temps, se sont trompés sur la simplicité de Dieu est grand. 1. Tous les païens qui considérèrent les idoles comme des dieux, ou qui admirent des divinités corporelles, et le nombre en fut grand, comme nous l'avons montré, errèrent sur ce point. 2. Parmi les chrétiens, ceux qui attribuèrent à Dieu une forme humaine, et que, pour cela, on a appelés *anthropomorphites*, errèrent, eux aussi, sur ce point, et les sociniens et arminiens soutiennent que cette question est indifférente pour la foi (1). 3. Cette erreur est aussi celle et des anciens stoïciens et des panthéistes modernes, qui ont pour chef Spinosa, qui a tenté d'exposer géométriquement le panthéisme dans son traité de *morale*, et qui n'est parvenu qu'à établir la matière éternelle, improduite et immense, qu'il appelle Dieu, et le juif Salvador, qui a admis il y a peu de temps ce système (2). 4. Ils se sont aussi trompés sur ce

(1) Beausobre, Hist. de Manichée, etc., liv. III, c. 2, p. 484; il pense que ce n'est pas une hérésie pernicieuse que de concevoir la nature divine comme une lumière étendue. Voici ses paroles : « Tout ce qui peut me convenir, » c'est de peser à la balance de l'équité et de la religion la question, si c'est » une hérésie dangereuse de concevoir la nature divine comme une lumière » étendue. Voici ce qui peut en faire douter, etc. »

(2) Histoire des institutions de Moïse, tom. III, 2e part., chap. 1, Jéhovah. Cet auteur, pourtant, prétend ne point admettre le panthéisme. Mais il sou-

point, ceux qui ont imaginé une distinction réelle entre l'essence divine et les attributs, et cette erreur est généralement attribuée à Gilbert de la Porrée et à *quelques appelants* (1). Les grecs schismatiques admirent aussi çà et là cette erreur, sur les instigations de Grégoire Palama, évêque de Thessalonique, qui établissait une distinction réelle entre les attributs de Dieu et sa puissance et ses opérations, et qui prétendit qu'elle produisait une certaine lumière semblable à celle dont Jésus-Christ brilla sur le Thabor (2). Ainsi l'abbé Joachim semblait-il établir une

tient qu'il faut admettre l'*infinithéisme* ou l'existence universelle. Voilà comment il expose son sentiment, pass. cit., p. 180 : « Maintenant, réunissons » tous les êtres et toutes les intelligences secondaires connues et inconnues, » ajoutons un même accord, une même tendance, une même harmonie, » voilà l'existence universelle. Mais n'est-ce point le panthéisme ? Mais alors » chaque chose n'est-elle pas Dieu ? Le mot *pan* signifie *tout*, et l'expression » *un tout* indique une œuvre faite, terminée, bornée. Or, l'être universel n'a » pas de bornes dans notre esprit..... Au lieu du mot *pan*, plaçons le mot » *infini*; faisons, si l'on veut, l'infinithéisme, et soudain la première objection » (le panthéisme) disparaît. » Mais qu'importe la dénomination, lorsqu'il s'agit de la chose elle-même, lorsqu'il s'agit de savoir si Dieu est distinct ou non de l'universalité des choses, ou s'il est cette universalité. Mais notre adversaire avoue lui-même, dans une note, qu'en somme le panthéisme, l'infinithéisme et le spinosisme se confondent en une seule chose.

(1) Les critiques ne sont pas d'accord sur les erreurs de Gilbert (il les a cependant rappelées dans le concile de Reims); les uns, comme Vasquez, etc., pensent qu'il est plus probable que Gilbert ne distinguait pas entre l'essence de Dieu et ses attributs, mais qu'il prétendait que l'essence et les propriétés étaient réellement distinctes de la personne. Et ceux qui adoptent ce sentiment s'appuient et sur Othon de Frisengen et sur les actes du concile de Reims, publiés d'après le manuscrit du Vatican, par Vasquez. Les autres, et c'est le sentiment le plus commun, pensent avec Pétau, Natalis Alexander, que Gilbert a combattu l'une et l'autre distinction, soit entre l'essence et les attributs, soit entre l'essence et les propriétés et la personne, et ils citent à leur appui saint Bernard et le moine Gaufred. Voy. Pétau, de Dieu, liv. 1, c. 8, §§ 4 et suiv. Natalis Alexander, *Synopsis in sæculis*, XI et XII, chap. 4, art. 9, pour ce dernier sentiment; pour le premier, voyez Vasquez. Celui-ci, cependant, dans sa diss. CXVI, sur la 1re partie de saint Thomas, chap. 2, attribue l'erreur sur la distinction de l'essence et des attributs à Gualter, et prétend que Gilbert a dit seulement : « Que le concret, Dieu, se prend » quelquefois pour la personne, et quelquefois pour la nature. Lorsqu'il se » prend pour la nature, Gilbert en concluait que Dieu était la divinité et » l'unité elle-même; et lorsqu'il se prend pour la personne, il soutenait qu'il » ne faut pas accorder cette proposition ; Dieu est nature divine, lorsqu'il » s'agit de le nommer. Il ne disait pas non plus, la vérité et les autres attri» buts abstraits de la personne, ni de Dieu quand on le prenait pour une » personne; aussi n'établissait-il pas une distinction réelle, ou tirée de la » nature de la chose entre la présence d'une part, et l'essence et les attri» buts de l'autre. » Il rapporte ensuite, diss. CXX, les actes du concile de Reims; on peut les y lire.

(2) Voyez Pétau, passage cité, chap. 12 et 13; il y expose longuement ses erreurs et tout ce qu'on a fait pour les combattre.

distinction réelle entre la nature divine et les personnes divines; aussi son libelle fut-il condamné, en 1215, par le IVe concile de Latran. 5. Les anoméens, qui eurent pour père Eunomius et Aétius, au quatrième siècle, tombèrent dans l'erreur opposée, n'admettant aucune distinction, pas même une distinction de raison, entre l'essence de Dieu et ses attributs, et ils la confondaient avec ces derniers, afin de pouvoir plus facilement combattre la divinité du Verbe.

Telles sont les principales erreurs concernant la simplicité de Dieu, qui ont été condamnées par l'Eglise. Les théologiens n'ont pas tous suivi la même marche pour prouver cette propriété de Dieu. Ils ont marché dans des sentiers opposés; car les uns, aux yeux de certains hommes, semblent avoir souscrit à l'erreur de Gilbert de la Porrée, les autres à l'erreur des anoméens; et, pour donner l'intelligence de ceci, nous exposerons brièvement et leurs théories et leurs opinions.

La distinction est la négation de l'identité. En effet, ces choses là sont distinctes, qui ne sont pas une seule et même chose; mais une chose peut n'être pas la même qu'une autre, ou en soi, ou dans notre conception. Si une chose n'est pas la même en soi qu'une autre chose, alors la distinction qui existe entre deux ou plusieurs choses s'appelle *réelle;* mais si une chose n'est distincte de l'autre que dans notre conception, la distinction alors est *rationnelle*, ou d'esprit et de pensée.

Et encore, une chose peut ne pas être la même qu'une autre en soi, ou parce qu'elles sont séparées, comme Pierre et Paul, ou au moins parce qu'elles peuvent être séparées, comme l'âme et le corps; ou elles sont relativement opposées, comme le père et le fils; et c'est là ce qu'on appelle la distinction *réelle majeure;* une chose peut en outre ne pas être la même en soi qu'une autre en raison du mode seulement, en tant que le mode est différent de la chose, telle que la différence qui existe entre l'âme et sa pensée, le corps et sa figure, et cette distinction s'appelle *modèle* ou distinction *mineure réelle*. Outre ces deux distinctions, Jean Scot en a admis une troisième, savoir : entre deux ou plusieurs propriétés d'une même chose, dont l'une n'est pas l'autre, au moins dans sa raison formelle, comme on le dit, *V. G.* dans l'homme, la qualité d'animal et de raisonnable; en Dieu, l'essence et les attributs, et les attributs l'un de l'autre, comme la miséricorde et la justice, etc, et cette dis-

tinction s'appelle distinction *réelle minime,* ou *formelle,* ou *de Scot.*

La distinction mentale est de deux espèces : l'une est purement arbitraire, comme lorsqu'on distingue entre Pierre et Céphas, et elle n'est pas fondée en réalité, et on l'appelle distinction de la *raison raisonnant;* l'autre est celle qui ne se fait que dans l'esprit, mais qui est fondée en réalité, qui, bien qu'elle soit tout-à-fait simple et une en soi, équivaut pourtant à plusieurs choses distinctes en soi, et elle nous fournit le moyen de distinguer les divers effets qu'elle peut produire, *V. G.* On peut regarder le grain ou comme semence, ou comme aliment, ou comme corps, etc.; et s'il s'agit de Dieu, comme il peut faire diverses choses, et comme, ainsi que nous l'avons dit, il contient éminemment, et par *la raison la plus simple,* toutes les perfections qui sont distinctes dans les créatures, il donne à notre esprit le moyen de les considérer une à une en les distinguant; et c'est là la distinction que les scholastiques appellent *de raison raisonnée,* ou encore *virtuelle.*

Mais comme ils ne sont pas d'accord entre eux, et que les uns, comme les scotistes, veulent qu'il faille admettre en Dieu une distinction *réelle formelle* entre l'essence et les attributs, et entre les attributs eux-mêmes, voilà pourquoi on les a accusés de tomber dans l'erreur de Gilbert de la Porrée; les autres, au contraire, comme les nominaux, voulant nier en Dieu la distinction entre l'essence divine et les attributs, et entre les attributs eux-mêmes, que l'on appelle distinction *virtuelle,* ou *de raison raisonnée,* furent soupçonnés de tomber dans l'erreur des anoméens. Cependant ils ont été, les uns et les autres, disculpés d'erreur par les théologiens les plus illustres (1). Mais nous en avons dit assez sur ce point pour initier les jeunes élèves de théologie à cette question; revenons maintenant à la doctrine catholique, afin d'établir la question que nous avons posée.

Afin de défendre la doctrine catholique contre les erreurs que nous venons d'énumérer, nous procéderons dans l'ordre suivant : 1. nous établirons que Dieu est souverainement simple; 2. nous attaquerons la doctrine de ceux qui ont enseigné que Dieu est corporel, et ceux qui regardent cet article comme

(1) Voyez Frassen, Scot académique, tr. I, disp. III, art. III, quest. 3, Venise, 1744.

indifférent ; 3. nous réfuterons le panthéisme et le spinosisme ; 4. nous combattrons l'erreur de Gilbert de la Porrée ; 5. l'erreur des eunoméens ; passant toutefois légèrement sur les erreurs anciennes, insistant au contraire sur celles qui sont en vigueur de nos jours.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu est souverainement simple.

Cette proposition est de foi, comme le prouve la définition du IVᵉ concile de Latran, chap. *Firmiter,* où il professe qu'en Dieu il y a « une essence, une substance, ou une nature souverainement simple. »

Nous établirons la simplicité parfaite de manière à exclure de la nature divine toutes les compositions que nous avons énumérées et qui se tirent de la chose elle-même.

Et nous en établirons d'abord ainsi la vérité : Dieu doit être souverainement simple, s'il n'est sujet à aucune composition physique, métaphysique ou logique ; or, il n'est ni ne peut être sujet à aucune de ces compositions. Donc :

Et 1. il n'y a pas en Dieu, d'après l'Ecriture, de composition physique, c'est-à-dire de réunion de parties réelles et distinctes composant un tout, comme nous le voyons dans les corps ; voici comment, en effet, Jésus-Christ s'exprime en parlant de Dieu : « Dieu est esprit (1). » Mais le but même que se proposait Jésus-Christ alors nous prouve qu'il a pris le mot esprit dans un sens complètement opposé à celui de corps ; il se proposait en effet d'instruire la Samaritaine sur le culte que l'on doit rendre partout à Dieu ; il faut le lui rendre en esprit et en vérité, comme il l'ajoute, ce qui est absolument comme s'il disait, ainsi que l'observe Maldonat : Comme Dieu n'a rien de corporel, ce n'est par conséquent pas par le corps, mais bien par l'esprit, qu'il faut l'adorer (2). C'est aussi dans ce sens que l'Apôtre dit : « Mais le Seigneur est esprit (3), etc., etc. (4).

(1) Saint Jean, IV, 24.

(2) « Car Jésus-Christ, dit-il, faisait cela pour prouver qu'il n'a pas de corps, » et que, par conséquent, ce n'est pas par le corps, mais par l'esprit qu'il » faut l'adorer. Et cette raison de Jésus-Christ ne signifierait rien, si Dieu » avait un corps quelconque, même le plus subtil possible. » Il a emprunté cette raison à Origène, *De principiis,* liv. I, c. 1, n. 4.

(3) II Cor., III, 17.

(4) Sag., I, 5, 6, et VII, 23, etc.

L'Ecriture, en outre, attribue à Dieu des propriétés qui sont absolument incompatibles avec la composition physique : telles sont l'infinité, l'immensité, l'éternité.

2. L'Ecriture exclut toute composition métaphysique ou logique de l'idée de Dieu, en se servant pour le nommer de noms abstraits : ainsi elle appelle çà et là Dieu sagesse, justice, bonté, voie, vérité, vie, etc. Mais si Dieu n'était pas souverainement simple et exempt de toute composition, on ne pourrait pas dire qu'il est la sagesse, la justice, etc., subsistantes; il faudrait plutôt dire : C'est celui qui possède la justice, la sagesse, etc. Donc :

Cette doctrine reçoit une nouvelle consécration de l'autorité des Pères, et de la raison qu'ils présentent sous diverses formes. Et d'abord, les Pères concluent qu'il n'y a en Dieu aucune composition, de ce que, d'après le sentiment général, il est ce que l'on peut se représenter, ce que l'on peut imaginer de plus parfait; or, Dieu ne serait pas tel s'il n'était pas souverainement simple, car toute composition accuse imperfection. Telle est la manière de raisonner de saint Ambroise (1), saint Augustin (2), saint Bernard (3), etc. 2. Ils tirent encore la même conséquence de ce que Dieu est l'être premier, l'être éternel, l'être nécessaire, existant par lui-même, et qui, par conséquent, a dû exister avant le composé composant le premier composé; mais tout ce que Dieu est, il l'est par nature. Tels sont, entre autres, Tertullien (4), saint Cyrille d'Alexandrie, saint Grégoire de Nysse, Richard de Saint-Victor. 3. Ils tirent encore la même conclusion de ce que *ce qu'il a, est,* comme dit saint Augustin, et avec lui saint Hilaire, saint Cyrille, saint Ambroise (5), etc. 4. Ils le concluent encore de ce qu'il est infini et immuable. Tout ce que Dieu est, en effet, est infini, et par conséquent ne peut pas avoir de parties; ainsi ce qui est im-

(1) De la Foi, liv. I, c. 16, n. 106 : « Dieu, dit-il, est d'une nature simple, » qui n'est ni unie à rien ni composée. »

(2) De la Trinité, liv. V : « Il comprend tout; c'est par l'esprit, et non par » le corps, qu'il sent, parce que Dieu est esprit. » Il expose longuement, au même endroit, la simplicité souveraine de Dieu.

(3) De la Considération, liv. V, c. 7, n. 16 : « Vous demandez ce qu'est Dieu? » C'est la simplicité souveraine. » Ibid., n. 17 : « Dieu n'est pas composé, il » est purement simple. »

(4) *Contre Marcion*, liv. II, c. 6 : « Car Dieu seul est bon par nature. Car » celui qui a ce qu'il est sans commencement, le tient de la nature, et non » d'une institution quelconque. »

(5) Pétau, liv. II, c. 2, §§ 2 et suiv.

muable n'est soumis à aucun courant des modifications ou des vicissitudes qui se trouvent nécessairement dans les êtres composés, comme le démontrent les saints Maxime, martyr, Athanase, Grégoire de Nysse, Cyrille (1). Ce sont là à peu près les raisons que fait valoir saint Thomas, *Contre les Gentils*, liv. I, c. 18; il y démontre qu'il n'y a aucune composition en Dieu.

On doit conclure de ce qui précède : Dieu ne peut être soumis à aucune composition; donc, il est souverainement simple, et la conséquence, c'est que Dieu, par son essence, par son être, est un pur acte, ou tout acte, et il est si simple qu'on ne peut rien lui comparer, puisque tout ce qui n'est pas Dieu est un composé ou physique, ou métaphysique, ou logique. C'est aussi là la manière de raisonner de certains Pères. Ce principe posé, nous allons réfuter toutes les erreurs, quelles qu'elles soient, qui sont opposées à cette vérité.

PROPOSITION II.

Le sentiment de ceux qui pensent que Dieu est corporel est absurde, il est hérétique.

Nous disons que ce sentiment est absurde, 1. contre les anthropomorphites et tous ceux qui donnent un corps quelconque à Dieu. 2. Nous le disons ensuite contre les sociniens, qui regardent ce sentiment comme indifférent à la foi, ou qui pensent au moins qu'il fut autrefois regardé comme tel.

Et d'abord nous établissons notre proposition ainsi qu'il suit: La nature ou l'essence de Dieu est souverainement simple, d'après ce que nous avons dit, ainsi que nous le persuade non-seulement l'autorité, mais encore la raison elle-même; donc, il est absurde d'avancer que Dieu est corporel, de même qu'il répugne qu'un Dieu infini, éternel, immense, infiniment parfait, ait des parties réellement distinctes, et qu'il soit composé de parties nécessairement finies. Aussi l'Ecriture, blâmant ceux qui se représentaient Dieu sous de vaines images, dit-elle : « A qui donc ferez-vous ressembler Dieu, et quelle image en » tracerez-vous (Isaïe, XL, 18)? » C'est avec la plus grande raison qu'Origène a écrit dans son Périarchon (liv. I, c. 1, n. 6): « Il ne faut donc pas se figurer que Dieu a un corps, ou qu'il » est dans un corps, mais c'est une nature intellectuelle en-

(1) Pétau, liv. II, c. 2, §§ 9 et suiv.

» tièrement simple, qui n'admet aucune adjonction, pour que » l'on ne croie pas qu'il y a quelque chose de plus grand ou de » plus petit, mais qu'il est en tout point un; et, si je puis ainsi » m'exprimer, l'esprit et le principe duquel découle toute » nature intellectuelle et tout esprit. »

Nous prouvons la seconde partie ainsi qu'il suit : On ne peut pas considérer comme indifférente à la foi l'erreur qui est comptée au nombre des hérésies, et dont l'Eglise a toujours considéré les fauteurs comme des hérétiques, etc., etc. En effet, lorsque parut, sur la fin du quatrième siècle, l'anthropomorphisme, il fut considéré par les Pères, qui exprimaient dans leurs écrits les sentiments de l'Eglise, comme une hérésie absurde. Saint Jérôme, dans son livre contre Jean de Jérusalem, n. 11, l'appelle la plus insensée des hérésies; Théodoret, dans son livre des *Fables hérétiques* (liv. IV, c. X), l'appelle une opinion insensée (1); Cassien (conf. X, c. II et suiv.) l'appelle une hérésie inepte, une erreur grave qui jette dans une mort éternelle, un blasphème païen que tout le monde doit détester. C'est ce qui fit compter les anthropomorphites, qui s'attachèrent opiniâtrément à cette erreur, parmi les hérétiques. Aussi saint Augustin (2), saint Philastre (3), saint Epiphane (4), saint Damascène (5), saint Isidore et Raban-Maur, dans les catalogues qu'ils ont dressés des hérétiques, y comptaient-ils les audianiens, nom sous lequel on désignait les anthropomorphites. L'évêque Théophile d'Alexandrie leur opposa une vive résistance, et il les dénonça à l'Eglise tout entière, par ses lettres pascales; il les poursuivit avec tant de vigueur qu'à peine en resta-t-il quelques traces (6). Il est donc démontré que

(1) Car, parlant d'Audæus, qui enseigne que Dieu est revêtu d'une forme humaine, il dit qu'il a fort mal compris ce qui est dit de Dieu par accommodation dans les Ecritures; il dit, un peu plus bas, que ce même Audæus est privé de raison; il en est cependant d'autres qui le lavent de cette erreur.

(2) Hérés. LXXVII, et hérés. LXXXVI.

(3) Liv. des hérésies, Biblioth. des Pères, de de la Bigne, tom. V, col. 50, hérésie qui représente Dieu sous la forme et l'image de l'homme.

(4) Contre les hérésies, liv. III, hérés. LXX, n. 2 et suiv., édit. Pétau.

(5) *Des Hérésies*, n. 70. Il les appelle seulement schismatiques, comme saint Epiphane, et il recommande leur manière de vivre; mais Pétau fait observer dans ses notes, avec Théodoret, qu'ils tombèrent ensuite dans l'hérésie. Saint Augustin, dont nous citerons plus loin les paroles, nous dit pourquoi saint Epiphane les appelle seulement schismatiques.

(6) Au rapport de Trithème, Fauste de Reggio et le moine Rathère écrivirent, l'un au Ve, l'autre au Xe siècle, contre les anthropomorphites; et, d'après le premier sermon sur le carême, de Rathère, on en conclut que

l'Eglise regarda toujours l'anthropomorphisme comme une hérésie pestilentielle autant opposée à la raison qu'à la foi, au point que saint Augustin (lett. CXX et CCXXII, c. 2, n. 7), n'a pas hésité de l'appeler une *certaine idolâtrie.* Ce même docteur, en outre, dans son liv. de la Foi et du Symbole, c. VII, expliquant ces paroles, qui est assis à la droite du Père, dit : « Il ne faut pas croire que Dieu le Père est renfermé sous une » forme humaine,... de peur de tomber dans ce sacrilége que » l'Apôtre exècre dans ceux qui ont changé la gloire incorruptible de Dieu en une image de l'homme corruptible (1). » Ce que nous venons de dire du corps humain doit aussi s'entendre de toute substance corporelle quelle qu'elle soit, *V. G.* telle que la lumière, que les manichéens regardaient comme une partie constitutive de Dieu, que même ils prenaient pour Dieu.

Objections.

I. *Obj.* dirigée contre la première partie de la proposition. 1. L'Ecriture nous dit que l'homme est créé à l'image et ressemblance de Dieu. Or, l'homme est composé à la fois et de l'âme et du corps; donc il faut rapporter cette similitude de Dieu au composé tout entier. 2. Plusieurs l'ont aussi admis. 3. L'Ecriture, en outre, attribue à Dieu des membres humains, une bouche, des yeux, etc.; elle lui attribue les propriétés du corps, comme la grandeur et l'étendue; en effet, il est dit de Dieu dans Job (c. XI, 8, 9) : « Il est plus élevé que le ciel, il est plus » profond que l'enfer;... il est d'une plus longue étendue que » la terre, il est plus large que la mer. » On lui attribue les affections humaines : la colère, le repentir, le zèle, la patience, la vengeance, etc. Donc :

Rép. 1. *D.* Quant à l'âme, *C.* quant au corps ou à l'homme entier, *je distingue* encore; quant au pouvoir et au domaine qu'il exerce, à l'instar d'un roi, sur tous les êtres animés et sur la terre tout entière, l'homme, en ce point, est l'image de Dieu et du maître suprême, *C.* quant aux linéaments corporels.

certains prêtres de Vicence avaient renouvelé cette erreur; aussi les réfute-t-il. Voy. Zaccaria, S. J., notes sur le pass. cit. de Pétau, *de Dieu*, liv. II, ch. 1.

(1) Voy. Pétau, pass. cit. Il y rapporte d'innombrables témoignages des Pères grecs et latins, pour établir cette même doctrine, conformément à la foi des Pères, comme dit Gennade, liv. des Hommes illust., dans Théoph., *de la Nature incorporelle de Dieu.*

N. Voici ce que dit avec justesse le juif Philon de ceux qui ont de Dieu de si basses idées : « Semblables aux limaçons et aux » hérissons entortillés et repliés sur eux-mêmes, ils sont soumis » à ce qu'il y a de mortel en eux, et ils pensent et jugent du » Dieu bienheureux et incorruptible ce qu'ils pensent d'eux-» mêmes (1).

Rép. 2. *D*. Dans le sens où nous l'avons exposé, ou dans tout autre sens admis de l'Eglise catholique, *C*. dans le sens des anthropomorphites, *N*. Donc les Pères qui ont entendu cette similitude avec Dieu de l'homme tout entier, ou 1. ils ont entendu, en parlant de la sorte, le pouvoir dont l'homme jouit sur la nature en qualité de roi, comme nous l'avons dit (2), ou 2. ils ont pensé que Dieu prit la forme humaine comme type et modèle lorsqu'il tira l'homme du néant, qu'il le façonna (3), ou enfin 3. ils ont pensé que l'homme ressemblait à Dieu par le corps, en raison de l'incarnation future du Verbe de Dieu (4). Voilà la raison par laquelle s'explique, s'interprète et s'accorde très-bien ce que les Pères ont dit d'obscur, de dur, de peu en rapport avec ce qu'ils ont dit ailleurs de clair et d'explicite sur la souveraine simplicité de Dieu.

Rép. 3. *D*. Dans un sens impropre et métaphorique, *C*. dans un sens propre, *N*. En effet, Dieu, en parlant aux hommes, s'est en quelque sorte mis en rapport avec leur faiblesse, se servant de formules et de paroles propres à exprimer les membres humains, ou les propriétés et les affections des corps, afin de leur faire comprendre qu'il peut, par un seul acte de sa volonté, produire ce que les hommes opèrent par leurs membres corporels, leurs affections et les propriétés dont ils sont doués. Au reste, pour que l'homme ne se trompât pas, il dit de lui-même des choses telles qu'elles ne peuvent pas exister avec des affections et des propriétés de ce genre, comme, par exemple, lorsqu'il dit (Jérémie, XXIII, 24) : « Est-ce que je ne remplis » pas le ciel et la terre, dit le Seigneur; » et au livre de la Sagesse (I, 7) : « Car l'esprit du Seigneur a rempli l'univers,

(1) *Des Sacrifices d'Abel et de Caïn*, p. 146, édit. de Paris, 1640.

(2) Voy. Pétau, *de l'Œuvre des six jours*, liv. II, c. 3 et suiv.

(3) Ibid., c. 4.

(4) Ibid. C'est ce qui fait dire à Prudence, dans son Apothéose contre les sabelliens : « Le Christ est la forme du Père, et nous sommes, nous, la forme » et l'image du Christ. Nous sommes créés à l'image du Seigneur, le Christ » devant venir, par un effet de la bonté paternelle, après les siècles, sous la » même forme que nous. »

» et comme il contient tout, il sait aussi tout ce qui se dit ; » et une foule d'expressions semblables, dont sont pleines les saintes Ecritures. Aussi saint Epiphane disait-il avec raison : « Dire qu'il y a en Dieu des affections, c'est là le comble de » l'impiété, parce que la divinité n'est sujette à aucune affec- » tion; elle est même supérieure à toutes celles que nous pou- » vons connaître ou imaginer (1). »

II. *Obj.* dirigée contre la seconde partie de notre proposition. On ne peut pas condamner comme hérésie ce qui, loin d'être opposé à la révélation, lui est bien plutôt favorable. Mais, 1. comme l'observe Origène, l'Ecriture n'a pas défini le contraire (2), le mot *incorporel,* comme le remarque le même Père, ne se trouve pas dans l'Ecriture ; 2. les passages de l'Écriture où Dieu est appelé esprit, loin de prouver que sa substance est incorporelle, prouvent plutôt le contraire ; 3. il est démontré que les anciens donnaient à ce mot un autre sens que nous, comme le prouvent plusieurs exemples tirés soit des écrivains ecclésiastiques, soit des écrivains profanes ; ils n'entendaient les uns et les autres par esprit qu'un corps plus subtil, car s'ils avaient cru qu'une des propriétés de l'esprit c'est de n'être pas corporel, ils n'auraient jamais pu se persuader que les esprits sont corporels (3). Donc :

Rép. C. M. et *N. M.* Quant à la première preuve, *D.* expressément, *Tr.* équivalemment, *N.* Car, par le fait même que l'Ecriture attribue à Dieu des propriétés incompatibles avec le corps, comme sont l'immensité, l'infinité, etc., il est évident qu'elle lui attribue une simplicité souveraine. Quant à Origène, il ne dit qu'une chose dans le passage cité, c'est que, dans l'Ecriture, on n'emploie pas le mot *incorporel* pour qualifier Dieu, et c'est ce que nous ne nions pas (4).

(1) Hérésie LXXVI, cont. Aëtius, c. 14, p. 953, édit. Pétau.

(2) Des Principes, liv. I, c. 1.

(3) Tel est le raisonnement de Beausobre, pass. cit.

(4) Nous allons donner ici un échantillon de la mauvaise foi des adversaires de la religion, lorsqu'ils citent l'autorité des anciens. Beausobre cite l'autorité d'Origène, et il ne fait pas attention 1° que les paroles qu'il cite ne contiennent point la pensée d'Origène ; elles sont, au contraire, la formule des objections de ses adversaires ; 2° qu'Origène réfute longuement les objections de ses adversaires ; 3° qu'il démontre que, dans les Ecritures, le mot *esprit* est opposé à celui de *corps*. Voici ses propres paroles, passage cité, n. 2 : « L'Ecriture est dans l'usage, lorsqu'elle veut désigner quelque chose de con- » traire au corps grossier et opaque de se servir du mot esprit; aussi dit-elle : » La lettre tue, et l'esprit vivifie. Ici, sans aucun doute, par la lettre, elle

Rép. 2. *D.* Si l'Ecriture, en parlant de Dieu, ne se servait pas de paroles propres à exprimer l'esprit proprement dit, et tel que nous entendons ce mot, *Tr.* autrement, *N.* Mais ce n'est pas d'après cette expression, *esprit,* pure et simple, que nous concluons qu'il faut dire que Dieu est incorporel et simple; mais nous le concluons surtout des autres propriétés que nous venons d'énumérer, et qui ne conviennent qu'à une substance simple et spirituelle; nous le concluons aussi du but de l'auteur et du contexte lui-même.

Rép. 3. *D.* En tant qu'il est pareillement démontré que les anciens ne donnaient pas au mot *corps* la même signification que nous, *C,* dans le même sens, *N.* Nous ne nierons point que parfois les anciens n'aient pris le mot *esprit* dans un sens large; mais il n'est pas moins certain non plus qu'ils ont employé le mot corps dans divers sens. Ils désignaient parfois par ce mot ce que nous appelons, nous, *substance* (1); ils désignaient encore quelquefois par ce mot une nature qui n'est pas complètement simple, comme l'est Dieu, qui n'est ni un composé métaphysique, ni un composé logique (2). Les anciens appelèrent aussi parfois corps tout ce qui n'est pas Dieu; c'est par conséquent dans ce sens qu'ils dirent des esprits qu'ils étaient corporels. Ils ne le dirent toutefois pas d'une manière absolue, mais simplement d'une manière comparative. Pourquoi Beausobre a-t-il dissimulé tout cela?

Inst. Il faut avoir d'autant plus d'indulgence pour ceux qui crurent que Dieu est corporel, et qu'il est une lumière étendue, 1. que nous n'avons aucune idée de la substance spirituelle; 2. qu'une erreur qui consiste à croire que Dieu est corporel ne porte aucun préjudice à la religion, car le culte, l'amour et l'obéissance que nous lui devons n'en subsistent pas moins dans toute leur étendue; 3. que ceux qui crurent que la nature

» exprime les objets corporels, et par esprit, les objets intellectuels, que » nous appelons spirituels, nous. » Il continue sur le même ton dans le c. 4, n. 4; il y démontre que lorsque Jésus-Christ a dit : « Dieu est esprit, » il a employé ce mot de façon à exclure toute idée corporelle, comme nous l'avons déjà précédemment observé.

(1) Comme cela est prouvé de Tertullien. Voy. Natalis Alexander, *Hist. eccl.*, IIe siècle, diss. IX, art. 71; Witasse, traité *de Dieu,* quest. VI, sect. II, p. 452, édit. Paris, 1718; Boucat, *de Dieu,* diss. III, art. 3; Vasquez, I, part. 10, XXI, c. 1.

(2) Comme Méthode, Gennade, Théophile d'Alexandrie, Cassien, saint Hilaire; voy. Pétau, *de Dieu,* liv. I, c. 1, § 14.

divine n'est qu'une lumière étendue ne crurent pas pour cela qu'elle en fût ni moins sainte, ni moins pure, ni moins invisible; aussi Tertulien, Méliton, etc., qui crurent que Dieu est corporel, n'en furent-ils pas des chrétiens moins parfaits; 4. que même le théologien le plus subtil des temps anciens, de l'avis de tout le monde, saint Grégoire de Nazianze, avoue franchement (disc. XXXIV) que la nature divine est pleinement incompréhensible, puisque les attributs négatifs ne nous donnent aucune idée de l'essence divine, et qu'ils nous disent ce qu'elle n'est pas, sans nous dire ce qu'elle est; mais les paroles dont nous nous servons pour exprimer quelque chose de Dieu offrent toujours à notre esprit l'idée d'un objet sensible, *au point qu'il est impossible* à un être corporel de se faire une idée des êtres simples, sans y joindre un objet corporel quelconque (1). Donc :

Rép. 1. *D.* Nous n'avons pas une idée *adéquate* de la substance spirituelle, *Tr.* une idée *inadéquate, N.* Nous parvenons à la connaissance de l'être ou de la substance simple, d'après certains philosophes, surtout anciens, en rejetant les parties, les modifications, et tout ce qui concourt à la composition d'un être; et, quel que soit cet éloignement, les parties disparaissent, et, par ce moyen, nous concevons les divers degrés de la simplicité, jusqu'à ce que nous arrivions à la simplicité souveraine, qui n'est autre que Dieu. Donc, comme nous avons une idée assez claire du composé, rien ne s'oppose néanmoins à ce que nous nous formions une idée au moins *inadéquate,* en faisant abstraction de celle-ci, d'une substance entièrement simple, qui, par conséquent, est spirituelle, si ses actes sont tels qu'ils ne puissent en aucune manière convenir aux êtres matériels. D'après les philosophes modernes, l'idée de l'être simple, telle qu'est l'idée *du moi,* est la première des idées, et c'est là, pour ainsi dire, la base de la philosophie moderne (2).

Rép. 2. *N.* Car cette fausse opinion fait à la religion, qui est l'expression de la vérité, le tort que lui fait toute autre erreur qui est opposée à la vérité. Si la raison de Beausobre était fondée, il s'ensuivrait qu'il ne faudrait pas compter au nombre des hérésies l'arianisme, l'eutichianisme, le nestorianisme et soixante autres opinions monstrueuses de ce genre, qui sont

(1) Tel est le raisonnement de Beausobre, passage cité, pages 458 et suiv.

(2) Voy. Galuppi, Eléments de philosophie, tom. III, de l'Idéologie, c. 1 et suiv., Messine, 1824.

opposées aux dogmes de la foi ou aux vérités spéculatives révélées de Dieu.

Rép. 3. *Tr.* Une hérésie cessera-t-elle d'être une hérésie, parce que ceux qui la professent ne renonceront point aux autres articles de foi? Quant à ceux que l'on prétend avoir admis cette erreur, et qui n'en ont pas été des chrétiens moins parfaits pour cela, nous avons besoin ici de distinguer. S'ils n'ont eu ces idées là que parce qu'ils étaient *plongés dans une grossière ignorance*, comme saint Jérôme l'affirme de certains moines (lett. XI, à Pammachius), cette erreur, qui n'était que matérielle, ne nuisait point à leur sainteté; mais s'ils avaient professé la même opinion après avoir été instruits de l'enseignement contraire de l'Eglise, il ne leur eût plus été possible, dès-lors, d'être des chrétiens saints et parfaits; ils eussent été des hérétiques formels, car il n'y a pas de vraie sainteté sans la foi.

Pour ce qui est de Tertullien et de Méliton, etc., qui crurent certainement, d'après Beausobre, que Dieu était corporel, c'est une chose encore incertaine. Il en est qui les accusent d'avoir admis cette erreur; d'autres, et leur sentiment paraît plus probable, les en disculpent. Nous n'avons que faire à nous arrêter plus longtemps sur cette question de critique, vu que nos dogmes de foi ne dépendent de l'opinion ni de l'un ni de l'autre; surtout, comme dans l'opinion de notre adversaire (que nous n'admettons pas), les auteurs en question ont plutôt erré d'esprit que de volonté (1).

Rép. 4. Nous disons que Grégoire de Nazianze n'a enseigné, dans les passages cités, que ce que tous les autres Pères ont enseigné et avant et après lui, et ce que tous les théologiens enseignent encore, c'est que la nature divine est incompréhensible et ineffable, et que nous ne pouvons nous élever jusqu'à ce qu'il a d'invisible, comme le dit l'Apôtre, que par les choses visibles et par celles que Dieu lui-même a créées. Je ne vois pas ce qu'il en résulte d'avantageux pour notre adversaire; cela ne prouve-t-il pas plutôt qu'il y a une nécessité absolue pour nous de nous soumettre à l'autorité infaillible de l'Eglise, lorsqu'il s'agit de choses qui surpassent la portée de notre intelligence (2).

(1) Voy. les auteurs que nous avons cités précédemment; ils démontrent, avec une érudition profonde, qu'ils ne sont pas coupables de cette erreur.

(2) Rom. I, 20. Il suffit, d'ailleurs, de parcourir brièvement le Discours XXXV

Vous direz peut-être : Les anthropomorphites furent tolérés, et saint Epiphane ne les comptait point parmi les hérétiques, au rapport de saint Augustin, hérésie L. Donc :

Rép. D. Tant qu'ils errèrent par ignorance et par simplicité *C.* après qu'ils eurent connu la doctrine contraire de l'Eglise, *N.* Autrement ces pères et ces écrivains ecclésiastiques n'eussent point inscrit l'anthropomorphisme et ses adhérents au catalogue des hérésies. Or, on toléra ces moines ignorants pendant quelque temps, et, au rapport de saint Augustin, saint Epiphane attribue leur erreur à leur ignorance, pour ne pas les taxer d'hérésie. Cassien appelle aussi (conf. X, c. 2) l'opinion de ces moines une erreur de simplicité (1).

PROPOSITION III.

Les systèmes du panthéisme et de l'autothéisme sont absurdes.

Nous ferons ici, pour plus de clarté et dans l'intérêt des élèves (lisez des lecteurs), quelques observations préliminaires.

1. Il ne faut pas confondre le panthéisme des anciens stoïciens avec le spinosisme proprement dit. Car, bien qu'ils affirmassent que ce monde, qu'ils supposaient, avec la plupart des sectes philosophiques, être éternel, était Dieu, ils distinguaient pourtant deux substances en Dieu : l'une, spirituelle et intelligente, qui en était comme l'âme, qui se répandait dans la masse tout entière, qui la gouvernait, qui lui donnait le mouvement et la vie, qui était comme la partie constitutive du tout divin, c'est-à-dire de Dieu ; et la substance corporelle, qui était comme une autre partie constitutive de Dieu lui-même, savoir : la

de saint Grégoire de Nazianze, et c'est le second sur la Théologie, du n° 10 au n° 24, pour voir que le sens du saint docteur est celui que nous avons établi. Mais il ajoute qu'il est absolument impossible que, pour ceux qui sont renfermés dans un corps, les choses que l'on comprend et que l'on perçoit par raison ne soient pas unies à quelque chose de corporel et de sensible pour qu'on puisse les saisir. « Car, dit-il, il se rencontre toujours en passant » quelque chose de sensible, quelques efforts que fasse notre esprit pour se » recueillir en lui-même et se soustraire aux choses qui tombent sous les » yeux, et qu'il fasse d'efforts pour avoir commerce avec les choses qui sont » en rapport avec lui et qui échappent à la perspicacité des yeux. » Mais il ne prétend pas, par là, que nous ne pouvons pas nous faire une idée des choses abstraites ou des substances simples ; il parle seulement de ce qui arrive ordinairement. Il démontre, *ex professo,* au même endroit, que Dieu est entièrement simple, et qu'il n'y a rien de composé en lui.

(1) Saint Augustin (Hérésies, art. des Vadianiens).

partie extérieure et passive (1). Quant à Spinosa, lui, comme il suppose que Dieu est identifié à l'universalité des choses, il n'admet en lui qu'une substance dont les attributs, les propriétés et les modifications sont l'intelligence, l'immensité, l'infinité, etc.; il ne conçoit donc pas l'intelligence comme une partie constitutive de Dieu, il ne la conçoit seulement que comme un de ses attributs (2).

2. Les panthéistes modernes se rapprochent tous plus ou moins du système de Spinosa quant à l'unité de substance, et ils la considèrent comme étant à la fois et active et passive; ils y tendent cependant de différentes manières, suivant les divers modes de philosophie qu'ils adoptent.

En effet, ceux qui suivent la philosophie *réaliste* (tel est le nom qu'ils lui donnent), affirment que Dieu est l'universel absolu, le chaos, l'indifférence pure entre l'objectivité et la subjectivité, qu'il est l'ensemble de la nature entière, qu'il est l'animal universel, qui s'est, pour ainsi dire, revêtu de cet univers empyrique, et que tout découle de lui, comme des apparitions soudaines, des vibrations, et que toutes les choses sont comme des bulles d'air dans l'océan de la vie universelle. Tel est le système de Schelling et de ses adeptes (3).

Quant à ceux qui professent la philosophie *idéaliste,* ils enseignent que Dieu est ce moi universel qui découle de l'intuition de notre moi, et que l'on ne peut pas appeler une substance parce que la conception substantielle est finie; il n'existe pas, parce que l'existence emporte toujours la forme de l'espace et du temps. Quant à savoir si ce moi universel est la règle du monde moral, ou s'il est *purement idéal,* ils pensent qu'il n'est pas possible de le déterminer. Tel est le système de Fichte et de ses disciples (4). De ce principe découle l'*autothéisme* ou le

(1) Les stoïciens admettaient tous unanimement un principe premier de toutes choses, bien qu'ils ne s'accordassent pas pour déterminer quel était ce principe; car les uns disaient que c'est le feu ou l'eau, etc.; ils s'accordaient, en outre, à dire que ce principe, quel qu'il soit, est dirigé par la raison dans ses œuvres; il est, comme le disait Sénèque, la raison divine renfermée dans le monde entier et dans ses diverses parties; ou, comme le disait Zénon, Dieu était l'esprit universel qui imprègne le monde. Voyez Cudworth, Syst. intel., c. 4, § 25.

(2) Spinosa eut pour prédécesseurs les disciples de l'école d'Elée, qui soutinrent, Xénophon en tête, que tout ce qui existe est éternel, infini et un, à savoir le monde, qu'ils appelaient Dieu.

(3) Voyez Jean Imre, l'Alliance amicale de la raison et de l'expérience; Pesth, 1827, part. I; Cosmologie, c. 1, § 6, et part. III, *Théol.*, c. 1, § 1.

(4) Ibid., part. III, tome cité. L'opinion de Fichte est partagée par Jacobi

suithéisme, puisque Dieu n'est que le moi absolu, individuel, ou le personnel, *sublime sublimatum.*

3. Le saint-simonianisme découle soit du *réalisme et du rationalisme transcendental, soit de l'idéalisme ou de l'intuitisme transcendental,* et le point culminant de cette doctrine, c'est de nier et de détruire toute espèce de divinité et de religion, et d'y substituer le panthéisme ou l'autothéisme universel de tout le genre humain (1), que les saint-simoniens veulent unir en une seule famille de personnes égales, à l'exclusion de toute inégalité ou privilége de naissance. Ces mêmes saint-simoniens bouleversent en outre tous les principes de la morale, et ils en viennent enfin à établir que cela est respectivement bon ou mauvais, qui est favorable ou qui est opposé au but qu'ils se proposent. Ils établissent que dans la famille la femme est égale au mari; aussi cherchent-ils la femme émancipée ou à émanciper (2). Ils prêchent le progrès continu et la perfectibilité, et

et Koppen. Comme on leur demandait si ce moi universel est le créateur, qui tire tout du néant, s'il est le roi qu'il faut adorer, etc., voici ce qu'ils répondirent : « *Comme nous ne concevons* son non moi (le non moi du monde, » car telle est la distinction qu'ils ont coutume de faire; ils appellent le moi » propre ou individuel l'âme, et ils appellent non moi le monde et tout ce » qu'il contient, ou le *moi* propre est limité par le non moi) et le moi indi- » viduel (de notre âme) qu'autant que le moi universel est préexistant, qu'il » les pose et les produit, il s'ensuit qu'il n'est nullement créateur. » C'est-à-dire qu'ils n'admettent pas la création du néant; ils ne l'admettent que comme une émanation du moi universel. Ils admettent aussi que ce moi universel est seigneur, mais ils détestent son empire sur notre moi, comme une tyrannie, un despotisme, une superstition païenne et juive, qui a fait que l'on a cru au Dieu des dieux, et qu'on lui a rendu un culte. Quel est celui qui pourrait s'empêcher de rire en lisant de pareilles absurdités?

(1) Nous citerons plus bas les textes des livres saint-simoniens à l'appui de ce que nous disons. La secte saint-simonienne annonça dès son début de telles fatuités, qu'elle méritait à peine qu'on y fît attention; mais comme elle s'est considérablement accrue, et qu'elle s'est répandue au loin (1835), qu'elle a expédié des émissaires en Syrie, en Egypte, etc., pour répandre ses erreurs, aussi ai-je jugé à propos de la faire connaître à mes lecteurs. — Aujourd'hui (1855), la secte saint-simonienne est sinon complètement éteinte, du moins tombée dans un oubli presque complet; on n'en fait plus mémoire que comme fait historique; ses discordes et ses divisions intestines l'ont tuée. N. T.

(2) C'est ce que nous lisons dans le livre qui a pour titre : Religion saint-simonienne, Communion générale, p. 32, Paris, 1831. « Parmi nous, plus de priviléges de sexe et de naissance : l'inférieur n'est plus l'esclave du supérieur, ils sont associés; l'homme n'est plus maître de la femme, ils sont mariés; un peuple n'est plus le tributaire d'un autre peuple, ils forment une seule famille; car Dieu est tout ce qui est. » Voilà pourquoi le chef de la secte prend le nom de *père;* il a nom maintenant, Enfantin. Mais bien que la secte saint-simonienne ait des coopératrices, comme le prouve le livre intitulé Religion saint-simonienne, *la Presse,* p. 26, elle n'a cependant pas encore trouvé la mère commune.

chaque pas du genre humain est un progrès, disent-ils, c'est un pas vers la perfection; aussi considèrent-ils comme un progrès, *V. G.* la prétendue réforme de Luther, la révolution française de 93 et les tentatives récentes de sédition qui avaient pour but de bouleverser l'ordre de choses actuel (1). Mais tout cela, selon eux, était incomplet; c'était à Saint-Simon et à ses disciples qu'il était réservé d'atteindre la perfection! Ils ne désespèrent pas que les hommes, au moyen de ce même progrès et de cette perfectibilité, ne vivent un jour éternellement sur la terre. La religion de Jésus-Christ, selon eux, fut bonne; pour le temps du Christ elle fut un progrès, parce qu'il était nécessaire alors de prêcher la mortification aux hommes et de leur promettre le ciel; mais maintenant le genre humain s'est élevé plus haut; les hommes n'ont plus besoin d'abstinence, puisqu'ils sont tous appelés à la félicité (2).

Bien que les saints-simoniens rejettent Dieu et toute religion, ils retiennent cependant un simulacre de divinité et de religion; dans l'autothéisme, ils confondent ce qu'ils gardent de religion avec la politique, ou ils pensent que ces deux choses sont identiques; et il faut faire cette observation préalable, afin de pouvoir saisir leur manière de parler, qu'ils cherchent à dérober par les subtilités et les ambiguïtés du langage. Le plus souvent ils emploient le langage ordinaire, souvent ils dissertent sur la révélation, la religion, Dieu, la Trinité, le Messie, etc. Ils admettent les miracles, les prêtres, etc., mais ils n'entendent pas, tant s'en faut, ces mots dans le même sens que nous (3),

(1) On lit, entre autres choses, dans le livre intitulé Religion saint-simonienne, Enseignement central, p. 34 : « *Saint-Simon* sentit l'inspiration progressive, et dit : Toute l'humanité est là, lorsque j'aurai réconcilié le catholicisme et le libéralisme (il semble aussi que ce soit le but de l'auteur du » livre : les Paroles d'un croyant), et que j'aurai fait disparaître ces deux » formes exclusives, j'aurai réconcilié l'humanité avec Dieu, c'est-à-dire avec » elle-même, avec le monde (voici que le dieu des saint-simoniens c'est la » société et le monde), j'aurai trouvé la vraie religion. » Voy. aussi : Organisateur, 19 mai 1830, sur la vie et le caractère de Saint-Simon; il y est dit que Moïse a promis la fraternité aux hommes, Jésus-Christ l'a préparée, et Saint-Simon l'a réalisée. Voici pourquoi ses disciples, qui refusent à Jésus-Christ les noms d'Homme-Dieu, de Fils bien-aimé du Père, etc., les donnent à Saint-Simon. On lit dans l'ouvrage intitulé Enseignement central, p. 27 : « Chaque pas de l'humanité qu'elle parcourt est un progrès. »

(2) Enseignement central, Paris, 1831, pass. cit. L'abnégation n'était plus nécessaire, parce que les temps étaient venus où tous, sans exception, devaient être appelés au bonheur.

(3) De leur propre aveu, ils rejettent le Dieu objectif : « Nous ne craignons » donc pas de le dire avec vous, que tout ce qui n'est pas athéisme aujour-

comme chacun peut le voir d'après l'exposition de leur système.

4. Salvador, juif philosophe et incrédule, a embrassé, dans son histoire des institutions de Moïse, le spinosisme, le panthéisme transcendental et absolu, soit des philosophes allemands

» d'hui est ignorance et superstition; que toutes les doctrines qui ont dirigé » les peuples ont successivement pris et quitté. » Et cependant les saint-simoniens parlent sans cesse de Dieu et de la religion; mais par ce mot Dieu, ils entendent l'homme et la société; et par le mot religion et dogme, ils entendent la science. Ils parlent de la *Trinité*, mais par ce mot ils entendent l'activité externe, l'intellect et l'imagination; la première de ces trois choses préside à l'*industrie*, la seconde aux *sciences*, la troisième aux *beaux-arts*. C'est parmi ces choses là qu'ils placent la religion saint-simonienne, qu'ils appellent la fille de l'*imagination*, la fille auguste du *vrai*, etc., et ils lui donnent le nom de triple manifestation: « Cette triple manifestation de l'ac» tivité humaine (Doct. de Saint-Simon, 1re année, 3e séance); voyez encore » (55e séance) : Beaux-arts, sciences, industrie. » Voilà donc la trinité philosophique de Saint-Simon. Ils parlent du Messie, mais ils entendent par là le défenseur, le propagateur de la liberté humaine quel qu'il soit; car voilà ce qu'ils écrivent (art. cit., Commun. génér., p. 37) : « O jeunes filles, vous le » savez, la vierge juive (car les impies de ce temps appellent la sainte vierge » Marie la vierge juive) était belle, heureuse et bénie, parce que d'elle pou» vait (*pouvait*, ils ne nient pas que le Christ soit né de la vierge Marie; » mais le Christ pouvait être le Sauveur du monde; mais il ne fit, selon eux, » que le commencer, ce salut; il devait progresser, et enfin il devait trouver » son complément dans Saint-Simon et ses adeptes, comme nous l'avons vu) » naître le Sauveur du monde; vous aussi vous êtes bénies, heureuses et » belles; car peut-être serez-vous les mères des chefs aimants qui réuniront » un jour tous les peuples dans une même communion. » Ne renonçons donc point à voir renaître un jour les délires des gnostiques et des montanistes. Ils parlent des prêtres et des magiciens, mais quels sont-ils? Voici l'enchaînement de la doctrine saint-simonienne, d'après l'art. Enseignement central, Paris, 1831, p. 27 : « Beaux-arts, science et industrie, et qui constituent, » dans l'ordre saint-simonien, la religion, le dogme et le culte, et alors l'asso» ciation sera composée exclusivement d'artistes, de savants et d'industriels, » ou plutôt de prêtres, de théologiens et de théurgiens. » C'est pourquoi les arts libéraux sont la religion, la science et le dogme, et l'industrie le culte; les artistes sont les prêtres ou pontifes de cette nouvelle religion; les sages les théologiens, les physiciens et les chimistes en sont les théurges, etc.; ils élèvent aussi les femmes au sacerdoce. Nous rougirions de rapporter tout ce qu'on dit de la nature de ce nouveau sacerdoce. En voici un échantillon: « Le » prêtre et la prêtresse exercent, *disent-ils*, avec toute la force de l'attraction » de leur beauté propre; en effet, le nouveau sacerdoce ne mortifie point sa » chair, il ne couvre pas sa face d'un voile, il ne répand pas sur lui la » cendre, il ne lacère point son corps, il ne s'inflige point la discipline; il » est beau, il est sage. » Voy. *le Globe*. Certes, ils renouvellent toutes les obscénités des anciens hérétiques, des carpocratiens et des gnostiques, des piccards du moyen-âge ou des pseudo-mystiques. Nous passerons le reste sous silence, car on voit assez, par ce que nous venons de dire, quel est le caractère de cette nouvelle religion, quels sont les fruits qu'ont produit la philosophie sensualiste, idéaliste et critique des protestants; quelles sont enfin les conséquences du panthéisme et de l'autothéisme. Aussi peut-on définir le saint-simonisme : « Une secte qui professe le panthéisme, ou l'auto» théisme, ou plutôt l'athéisme, sous les dehors d'une terminologie catholique.»

ou anglais, soit des saint-simoniens. Il y a joint à l'incrédulité, la perfidie juive, en cherchant à y donner une veine de convenance à ses paradoxes, au moyen de la doctrine mosaïque; car il prétend que Moïse a enseigné que le seul Dieu qui existe, c'est *l'être absolu*, le moi universel, l'autothéisme de la société, la religion politique. Cet écrivain impie peut en outre être regardé comme l'organe du saint-simonisme.

Ce serait chose longue que de vouloir poursuivre ces aberrations de l'intempérance de l'esprit humain. Donc, pour prouver la proposition que nous avons établie, et qui embrasse tous les systèmes que nous avons énumérés, qui découlent en partie de l'*idéalisme* anglican, en partie du *créticisme* allemand et du saint-simonisme, et où on établit que Dieu est une *idée subjective* et *idéale*, mais qu'il n'est pas une idée *objective* et *réelle*, et qu'au pis-aller on ne peut le considérer que comme le *postulat postulatum* de la raison pratique, et que l'on peut justement appeler, avec Rosmini, les *formes de l'impiété de ce siècle*, nous procéderons comme il suit, nous appuyant sur les principes généraux déjà posés (1).

1. Dieu, d'après la démonstration de la première proposition, est un être objectif, réel et en dehors du monde; 2. Dieu est en outre, d'après ce qui a été dit, un être infiniment parfait, qui n'a rien de corporel, qui est entièrement simple; 3. Dieu est un être, *a se*, nécessaire, indépendant. Aussi nous en concluons : *a*) donc, Dieu n'est pas une idée purement subjective; *b*) donc, on ne peut en aucune façon confondre Dieu avec cet univers fini, circonscrit de toutes parts, et qui fourmille d'imperfections,

(1) Voyez l'ouvrage intitulé *Frag. d'une hist. de l'impiété*, Milan, 1834, p. 115. L'auteur embrasse en quelques mots, à la page 110, et l'origine et les progrès de toutes les impiétés qui se sont manifestées sous diverses formes depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours, et qui se manifesteront jusqu'à la fin du monde. D'abord le polythéisme, puis le scepticisme et l'athéisme, ouvert ou caché, et depuis l'origine du christianisme, toutes les sectes hérétiques, jusqu'aux luthériens, et enfin jusqu'aux rationalistes et aux saint-simoniens. C'est ce que fit bien longtemps avant, et en d'autres termes, le grand Augustin, liv. XIV, Cité de Dieu, chap. 28, disant : « Les deux amours firent » deux cités; l'amour de soi, qui va jusqu'au mépris de Dieu, fit la cité » terrestre; et l'amour de Dieu, qui va jusqu'au mépris de soi, fit la cité de » Dieu... Enfin l'une se glorifie en elle-même, et l'autre en Dieu... Aussi les » sages de la première vivent-ils selon l'homme, cherchant l'intérêt de leur » corps ou celui de leur esprit; ou ceux qui purent connaître Dieu, qui ne » l'ont pas honoré comme Dieu, ils lui ont refusé leurs actions de grâces, et » ils se sont évanouis dans leurs pensées; leur cœur s'est obscurci dans leur » folie, et ils disaient qu'ils étaient sages; c'est-à-dire que, dominés par leur » orgueil, ils se sont exaltés et sont devenus insensés, » etc.

cet univers corporel, et qui est composé de parties diverses; *c*) donc, Dieu n'est pas un homme faible et sujet à toute espèce de défauts physiques et moraux. Le panthéisme, l'autothéisme, soit idéal, soit matériel, est donc absurde.

2. Quant au spinosisme en particulier, comme il repose sur une définition ambiguë et contradictoire, on en conclut tout naturellement qu'il est faux. Voilà comment Spinosa définit la substance : « Par substance, j'entends ce qui est en soi, ce qui » se conçoit *par soi;* c'est ce qui n'a pas besoin, pour être » conçu, de la conception d'une chose étrangère qui forme » cette conception (prop. III). » Mais ces paroles, ce qui est en soi, renferment un double sens; car, ou elles signifient ce qui est par soi, comme les scholastiques disent que la substance est *par soi,* parce qu'elle n'a pas besoin d'un sujet pour subsister, et c'est par ce moyen qu'ils la distinguent de l'*accident* ou de la *modification,* qui ont besoin d'un sujet pour exister, tel *V. G.* que la rondeur dans la cire; ou ils entendent par là ce qui est *a se,* par soi. Si Spinosa prend le mot *a se,* par soi dans le premier sens, sa définition est bonne; mais il ne peut en aucune façon en tirer les conclusions qu'il en tire; si, au contraire, il l'entend dans l'autre sens, sa définition est fausse, et, sans cette définition, son système n'a plus de fondement, et l'édifice qu'il a bâti dessus tombe en ruine. Mais c'est dans le dernier sens que Spinosa entend le mot *in se, en soi,* comme le prouvent ses déductions. On peut en dire autant de l'explication qu'il donne de sa définition, car elle renferme la même équivoque : « Dont la conception doit être » formée indépendamment de la conception d'une autre chose. » Car, ou Spinosa prend cette conception d'une manière *absolue,* ou il la prend d'une manière *relative;* s'il la prend d'une manière absolue, de manière que la conception d'une substance ne renferme pas formellement celle d'une autre chose, comme, par exemple, on peut formellement concevoir une horloge sans concevoir formellement un artiste qui l'a composée; dans ce cas elle est exacte; mais s'il veut en exclure la conception relative à l'artiste qui a composé cette horloge, elle est fausse; or, Spinosa l'entend dans ce dernier sens. Il faut en dire autant de ses axiomes, qui tous ont un double sens. (1).

(1) Gerdil, de l'Existence de Dieu et de l'immatérialité de la nature intelligente, tom. II de ses œuvres, édit. Rom., p. 285 et suiv.

J'ai dit en outre que ce système était contradictoire. En effet, Spinosa n'admet qu'une seule substance infinie, et cependant il avoue que cette substance renferme plusieurs attributs infinis, parmi lesquels il comprend la pensée et l'extension; or, voici comment il définit l'attribut (prop. X) : « L'attribut » doit se concevoir par lui-même, » ou comme il le dit plus clairement encore dans ses lettres II et IV à Oldenburg : « Il » faut observer, dit-il, que j'entends par attribut tout ce qui se » conçoit en soi et par soi, de manière que sa conception n'en- » veloppe pas la conception d'une autre chose. » Mais, d'après la III[e] proposition du même auteur, que nous avons citée un peu plus haut (par substance j'entends ce qui est en soi et ce qui se conçoit par soi; c'est ce qui n'a pas besoin de la conception d'une autre chose pour être conçu), la notion de la substance est, par suite, la même que celle des attributs de cette même substance. Donc, comme de son propre aveu, il y a plusieurs attributs, il s'ensuit qu'il y a plusieurs substances, et par conséquent que la substance est une et multiple, ce qui implique contradiction. Le système de Spinosa, ou tout autre système panthéistique ou autothéistique, quel qu'il soit est absurde; ce qui le prouve, c'est que ces divers systèmes conduisent à un *fatum* impie, faux et pernicieux, car il suit de ces divers systèmes que Dieu est l'auteur de toutes les actions quelles qu'elles soient, même des plus mauvaises, et même que c'est lui qui les fait, et il n'est pas un homme qui ne voie que ceci est impie. Ces systèmes sont *faux* aussi parce qu'ils découlent de fausses conceptions de *Dieu*, de la *substance* et du monde, comme le démontrent en son lieu les philosophes qui s'occupent de métaphysique, et ils sont pernicieux en ce sens qu'ils ruinent et détruisent la liberté humaine et avec elle la morale et la religion (1). L'absurdité et la bêtise de ces divers systèmes seront

(1) Voilà comment il argumente dans son traité de morale : « Il n'y a pas » de contingents dans la nature; tout est déterminé par la nécessité de la » nature divine, de sorte que tout doit exister et agir d'une manière donnée, » car tout ce qui est est en Dieu, mais Dieu ne peut pas être contingent, » parce qu'il existe nécessairement. C'est pourquoi les modes de la nature » divine doivent nécessairement en découler; mais ces modes sont les sub- » stances étendues et pensantes, comme les attributs de Dieu; aussi Dieu » n'est pas seulement la cause de leur activité, elles doivent nécessairement » exister. Les hommes sont, par rapport à Dieu, ce qu'est l'argile dans la » main du potier, qui en fabrique ou des vases précieux ou des vases d'un » vil prix. » Voilà comment cet impie abuse de Dieu et se délecte dans ses profanations de l'Ecriture!

plus patentes encore pour tout le monde, si on ajoute à ce que nous venons de dire qu'il répugne que Dieu soit en même temps actif et passif, qu'il éprouve les douceurs des plaisirs et ce que la douleur a de cruel, qu'il soit stupide et ingénieux, qu'il naisse et qu'il meure, et un grand nombre d'autres choses qu'il serait trop long d'énumérer ici.

Après cela il semblerait inutile de réfuter, par l'autorité des Ecritures, les absurdités et les impiétés délirantes articulées par ces hommes, qui *se sont évanouis dans leurs pensées*, au milieu des flots de lumière répandus par les sciences qui leur crèvent les yeux; mais comme il n'en manque pas, ainsi que nous l'avons vu, qui n'ont pas honte d'attribuer à Moïse toutes ces impiétés, nous estimons convenable d'ajouter quelques mots pour couronner ce que nous avons dit, afin de leur fermer encore ce dernier refuge.

Or, celui qui nous montre Dieu éternel et créant tout ce qui existe, de rien pourvoyant aux besoins de l'homme et de tout ce qui existe, ne perdant rien de vue, récompensant les bons et punissant les méchants, scrutant les cœurs, faisant des merveilles, prédisant les événements futurs et libres; qui nous montre Dieu législateur infiniment sage et auteur d'une religion très-sainte, demandant des prières et des sacrifices pour l'apaiser lorsqu'on l'a irrité, etc., non-seulement n'enseigne pas le fatalisme panthéistique ou l'autothéisme, mais il les renverse et les détruit même; or, tel est le Dieu que Moïse nous montre partout dans son Pentateuque. En effet, il suffit d'ouvrir les livres de Moïse pour y trouver le Dieu qui, au commencement, créa le ciel et la terre, car le mot (bara) veut dire tirer de rien, soit par la force même du mot, comme nous le prouverons en son lieu (1), soit d'après l'enseignement traditionnel de toute la

(1) Dans le Traité de Dieu créateur. Mais comme la plupart des panthéistes modernes ont abusé des notions, essence et possibilité, comme si elles existaient en Dieu non-seulement d'une manière *plus éminente* (comme nous l'avons dit plus haut en parlant des perfections de Dieu et de sa simplicité), mais encore d'une manière *réelle*, au point que, lorsque les essences *réelles*, que l'on suppose être en Dieu, deviennent existantes, elles ne sont que Dieu, se manifestant extérieurement, ou des modifications de Dieu, sur lesquelles repose le système des émanations, d'où découle le panthéisme ; il importe donc que nous fassions clairement connaître ce qu'on entend par *essence* et *possibilité*. Nous commencerons par la possibilité. 1° On dit d'une chose qu'elle est possible si elle peut être ou si elle ne répugne pas. Cette possibilité, qui consiste en ce que les choses connues ne répugnent pas, s'appelle interne, étant immédiatement fondée sur le principe de la contradiction : cela est possible qui n'implique pas contradiction. 2° Ce qui est possible peut aussi nous

nation juive (Mach., VII, 28). Il récompense les bons et punit les méchants (Gen., III, IV, etc.); il sanctionne la loi (Exod., XX et suiv.); l'histoire de Joseph tout entière est, pour ne

être connu; mais il faut bien distinguer entre la *cognoscibilité* et la *connaissance,* ou le *cognoscible* et le *connu;* le connu suppose l'intellect; mais il n'en est pas de même de la *cognoscibilité.* Car le *cognoscible* c'est ce qui peut être connu, pourvu qu'il existe un intellect assez développé pour comprendre cette chose là; mais la *cognoscibilité* seule ne suffit pas pour prouver qu'il existe un intellect de ce genre. S'il existe un intellect doué d'une perfection suffisante, la chose sera connue, mais ce n'est pas ce qui la produira; l'intellect ne peut pas faire cela; la cognoscibilité est donc toujours rationnellement antérieure à la connaissance elle-même; et logiquement on est obligé de supposer que l'objet de la connaissance est antérieur à la connaissance actuelle elle-même: « Comme le bien, dit saint Thomas (I p., q. XVI, a. 1), » indique ce sur quoi se porte le désir, de même le vrai désigne ce vers quoi » tend l'intellect. » Au contraire, si la *cognoscibilité* et la possibilité étaient produites par l'intellect, si l'intellect jouit d'une perfection infinie, les objets produits par lui devraient être infiniment parfaits, comme on le voit par le *Verbe,* qui procède par l'intellect. Personne ne lui apporte rien : l'intellect comprend tout suivant l'exigence de sa nature, la connaissance est infinie de la part du sujet qui connaît, mais elle est finie du côté de l'objet connu. Et ceci est certainement très-juste, car il s'ensuit que l'objet ne dépend pas de l'intellect qui le présuppose. Dieu ne produit (engendre) rien *ad intra* par l'intellect, si ce n'est le Verbe, et il ne produit *ad extra* que par la volonté libre : « Mais notre Dieu, qui est dans le ciel, a fait tout ce qu'il a voulu, » Ps. CXIII, et non tout ce qu'il a compris. 3° Le principe de contradiction, qui est le fondement des choses possibles, doit au moins, dans l'ordre de la connaissance et de la discussion, soit *logiquement* ou rationnellement, *être supposé* avant l'existence de Dieu; car autrement, à quoi servirait-il de prouver l'existence de Dieu contre l'athée, puisque Dieu, si on ne suppose pas le principe de contradiction, peut être et ne pas être en même temps le même; il pourrait encore ne pas exister, bien qu'on en démontre l'existence? Dieu serait, par rapport à nous, la *première vérité* que l'on connaît d'une manière certaine, ce qui est faux, bien que quelques hommes l'aient dit, comme nous l'avons vu précédemment (n. 61, p. 32). 4° Ce qui serait pire encore, c'est que si l'on confondait cette possibilité des choses formellement reçues, ou telles qu'elles sont en elles-mêmes avec l'intellect divin ou l'essence divine, alors, comme nous le prouverons plus bas, on tomberait dans le panthéisme. 5° La possibilité dont nous avons parlé jusque-là, c'est la possibilité interne; mais nous devons, en outre, considérer la possibilité externe. Cette possibilité n'est autre chose que la puissance de la cause qui produit, ce qui est intérieurement et intrinsèquement possible; et cette cause, c'est la toute-puissance même de Dieu. 6° La possibilité externe suppose la possibilité interne, car Dieu ne peut pas produire ce qui répugne, *V. G.* un cercle carré. Aussi saint Thomas dit-il (I p., q. XXV, art. 3) : « Il s'ensuit » donc que Dieu s'appelle tout-puissant, parce qu'il peut absolument tout ce » qui est possible... Je dis possible, parce que le *prédicat* ne répugne point » au sujet... Mais il ne peut pas absolument l'impossible, parce que le *prédicat* répugne au sujet. » 7° Mais parlons de l'essence des choses. La possibilité est plus étendue que l'essence des choses, ou, ce qui revient au même, les essences des choses doivent être possibles; mais tout ce qui est possible n'appartient pas aux essences : l'homme d'une haute stature est possible; cependant la haute stature n'est pas de l'essence de l'homme : « Est-ce que » les hommes ne sont pas? » dit saint Augustin. 8° On peut considérer les

pas parler des autres, si je puis m'exprimer ainsi, l'histoire de la divine Providence, qui brille merveilleusement dans les divers événements de la vie de ce saint patriarche. Pour ne pas parler des autres prophéties, que signifient les promesses prophétiques faites à Abraham et à sa postérité? Et elles se sont complètement réalisées. On peut dire en toute sûreté que le Pentateuque renferme autant d'arguments contre le système impie et monstrueux de Salvador que de chapitres, je dirais même presque que de paroles. Il est vraiment étonnant qu'aucun de ces hommes illustres de l'ancienne synagogue, qui brillèrent et par leur science et par leur vertu, n'ait dé-

essences de deux manières : on peut les considérer, comme le disent les scholastiques, et *formellement* et *éminemment;* les perfections infinies de Dieu sont des essences du dernier genre, et elles s'identifient avec Dieu; les essences *formelles, formaliter,* sont celles qui se trouvent dans les choses elles-mêmes, ou sont celles qui constituent chaque chose dans son état propre; et si nous confondons ces essences là avec l'essence de Dieu, voici que nous tombons encore dans le panthéisme. L'essence de l'homme existant est une seule et même essence; l'homme, dans l'un et l'autre état, est un animal raisonnable; car l'existence ne détruit pas l'essence; mais par l'existence, l'essence se convertit en acte; aussi dit-on que l'existence est le complément de la possibilité. Quant à ce que nous avons dit de la même essence, considérée dans deux états divers, de possibilité et d'existence, il ne faut pas les confondre avec cette question agitée par les philosophes : *L'essence actuelle* est-elle réellement distincte de l'existence? Les philosophes modernes le nient, car elles sont aussi distantes l'une de l'autre que le ciel l'est de la terre. 9° Comme on peut considérer la possibilité et l'essence des choses à un double point de vue, de même on peut les connaître de deux manières. Comme Dieu contient éminemment les essences des choses et toutes les perfections possibles, il les connaît aussi toutes en lui-même ou dans son essence. Mais il les connaît aussi en elles-mêmes, car on peut les connaître en elles-mêmes; en admettant, en effet, un objet que l'on puisse connaître et un intellect infini, certes, cela suffit pour connaître une chose; car les espèces intelligibles qu'exigeaient autrefois les anciens scholastiques pour voir et connaître une chose, sont rejetées par la philosophie moderne. La confusion de ces notions fait que, de nos jours, plusieurs erreurs se sont fait jour en Allemagne. Voy. Storchenau, S. J., Institutions métaphysiques, liv. I, sect. 1, c. 1; et sect. 3, c. 4, n. 165, scholie 2. Mais lorsque saint Thomas affirme, passage cité, I p., quest. XVI, art. 1, que la vérité est dans l'intellect, et non dans les choses, il ne le fait que par rapport à la cause exemplaire, telles que sont les idées que l'on appelle archétypes en Dieu, et artificielles dans l'esprit, comme il l'explique lui-même au même endroit; c'est dans le même sens qu'il enseigne ailleurs que la science est la cause des choses, ce que nous soutiendrons, nous aussi. Ou, comme d'autres le prétendent, saint Thomas parle de la vérité *logique,* qui n'existe seulement que dans l'intellect, et non dans les choses; mais il ne parle pas de la vérité *métaphysique*. Ce qui fait dire à Vasquez, Commentaire sur saint Thomas, 3e p., tom. II, quest. LXII, art. 4, diss. 132, chap. 6, p. 208, vers le commencement, éd. de Lyon, 1620, col. 2 : « Les essences des choses, dans l'ordre de la raison, précèdent toute science » de Dieu et toute volonté : c'est pourquoi, bien qu'il puisse créer ou ne » pas créer chaque chose, il ne peut pas en changer la nature intrinsèque. »

couvert, dans la suite des temps, ce dont Salvador vient enfin de gratifier ses saint-simoniens, et qui plus est, que ni Flavius Josèphe ni Philon ne l'aient soupçonné.

Concluons-en donc que les systèmes panthéistes et autothéistes, sous quelque forme qu'ils se présentent, sont absurdes et entièrement étrangers aux documents des livres mosaïques.

Objections.

I. *Obj.* Si une substance ne peut pas en produire une autre, s'il ne peut y avoir qu'une substance infinie, si enfin il est de la nature de la substance d'exister, il est évident qu'il ne peut y avoir qu'une substance, que cette substance est infinie, qu'elle existe nécessairement et qu'elle ne peut être autre que Dieu. Or, ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est que si une substance pouvait être produite par une autre substance, sa connaissance devrait dépendre de la connaissance de la cause qui l'a produite; elle devrait l'envelopper tout entière, et elle ne serait plus une substance; car la substance n'est que ce que l'on conçoit en soi et par soi, ou dont la conception n'a pas besoin, pour exister, de la conception préalable d'une autre chose. Ainsi, si cette substance n'était point infinie, il en serait ainsi, parce qu'elle serait limitée par une autre substance de la même nature; mais comme il ne peut pas y avoir deux substances du même genre, il est évident qu'il ne peut pas y avoir de substance qui soit limitée par une substance de même nature, et que, par conséquent, il n'y a qu'une substance, et que cette substance est infinie. Ce que nous venons de dire prouve qu'il est enfin de la substance d'exister; car si une substance ne peut pas être produite par une autre, la substance sera par suite sa propre cause, c'est-à-dire que son essence impliquera nécessairement l'existence, ou qu'il est de sa nature d'exister. Donc :

Rép. N. Min. Quant à la preuve..... elle n'est que ce qui est en soi, etc., *D.* c'est-à-dire ce qui est *par soi*, ou ce qui n'a pas besoin de sujet pour subsister, *C.* c'est-à-dire, ce qui est de soi, *a se*, ou qui tient son existence de soi-même, *N.* Mais comme les preuves subséquentes tirent toute leur force de cette équivoque, dès qu'on l'a fait disparaître, l'argument tout entier croule de lui-même. Nous avons formulé ici la série de démonstrations de Spinosa, afin de faire clairement connaître quelle est sa manière sophistique d'argumenter.

La définition de l'*infini* repose sur la même ambiguïté.

Comme, en effet, on peut entendre par l'infini ce qui ne peut pas être limité par une autre substance de même nature, tel que plusieurs comprennent l'espace, Spinosa substitue habilement une autre notion à celle-ci, c'est que l'infini est ce qui ne peut pas être limité par une autre nature du même genre, et, dans ce sens, l'atome d'Epicure serait infini, lui aussi, s'il existait seul, bien qu'extrêmement petit, par le fait même que, dans cette hypothèse, il existerait seul; car, s'il n'y avait qu'un atome, ou si ce grain de poussière existait seul, il ne serait ni limité ni terminé par une autre substance du même genre, il serait cependant limité *par soi*, *a se*, ou en soi, *in se* (1).

Inst. Si, en dehors de Dieu, on admettait une autre substance, ce serait : 1. parce que la substance divine ne serait pas douée de tous les modes d'existence, ce qui est absurde, puisque la substance divine est très-parfaite, et qu'elle contient toutes les perfections; 2. la substance divine, de plus, serait finie, parce qu'elle serait circonscrite par une autre substance, et 3. elle devrait différer d'une autre substance; mais il n'est pas possible de concevoir dans la substance divine, qui est infiniment simple, une différence qui la distingue réellement d'une autre substance; 4. ce qui fortifie ce que nous venons de dire, c'est que s'il existait d'autres substances en dehors de Dieu, Dieu, en s'associant ces substances, deviendrait plus parfait que s'il était seul et sans elles, ou encore parce que Dieu, en tant que cause des autres substances, devrait les contenir formellement en lui, comme la cause contient l'effet qu'elle produit, toutes choses qui sont absurdes.

Rép. 1. *D.* Ou formellement, ou éminemment, comme nous l'avons dit en son lieu, *C.* formellement, *N.* Et, par ce moyen, les autres difficultés s'évanouissent d'elles-mêmes.

Rép. 2. *N.* Car Dieu serait circonscrit s'il existait une autre substance de la même nature que lui; mais il ne l'est pas dès qu'il existe d'autres substances qui ne sont pas de même nature et qui dépendent entièrement de lui, et dans leur existence, et dans leurs attributs, et dans leurs perfections, comme subsistant en Dieu lui-même.

Rép. 3. *C. A. N. C.* Toutes les créatures, en effet, diffèrent de Dieu, parce qu'elles sont limitées et circonscrites par un

(1) Voy. Gerdil, diss. cit., pass. cit.

autre être, pendant que Dieu est une essence infiniment simple et existant par elle-même, *a se*.

Rép. 4. *N*. Car, comme toutes les choses qui viennent de Dieu tiennent de lui, et que c'est lui qui communique par participation, comme le dit saint Thomas, aux créatures toutes les perfections dont elles jouissent, il s'ensuit qu'il possède ces mêmes perfections à un bien plus haut degré, de même que toutes les perfections possibles (1).

Quant à ce qu'on ajoute enfin concernant la cause qui contient en elle l'effet qu'elle produit, nous avons déjà résolu cette question en parlant de la manière formelle et virtuelle ou éminente dont Dieu contient tout en lui.

II. *Obj*. Nous dirons avec Salvador : 1. l'aspect de cet univers produit dans l'esprit de l'homme l'idée d'une existence infinie quelconque; 2. il produit l'idée d'une existence positive infinie qui possède tous les caractères que les théologiens admettent en Dieu, tels que *l'unité, l'éternité, l'invisibilité;* 3. mais cet *être* universel et éternel, qui est en même temps et actif et passif, Abraham et Moïse l'ont appelé Jéhovah (2); 4. l'idée d'un *être absolu*, que l'on peut appeler l'infinithéisme, est fondée sur un fait, sur l'analogie, sur l'histoire et sur la conviction (3). 5. C'est ce qu'exprime Moïse par le mot Jéhovah, qui a pour racine *haia* ou *hava*, ce qui signifie *être* ou *celui qui est,* ou l'existence essentielle; 6. on se sert en outre de plusieurs autres noms secondaires pour désigner Dieu, et, parmi ces noms, se trouvent ceux-ci : *Schaddaï, qui se suffit* à lui-même, et *El,* fort, *Adonaï, principium,* principe, *Elion, très-haut;* 7. le nom d'Elohim, qui signifie force, bien qu'employé au pluriel, se prend toujours au singulier, et exprime toutes les forces réunies en une seule, de sorte qu'il exprime exactement l'idée de Dieu, d'une intelligence générale, du créateur, du souverain auteur, puisque, dans cette universalité de choses, on distingue la nature et Dieu : « Les forces, ou » plutôt l'union des forces créa le ciel et la terre, dit la » Genèse (4). » Mais comme l'Elohim politique se résume dans

(1) I p., q. IV, art. 2 : « Comme Dieu, *dit-il,* est la première cause effective » des choses, il faut que toutes leurs perfections existent éminemment en » lui. »

(2) Histoire des institutions de Moïse, tom. III, 2e part., liv. I, c. 1, p. 177.

(3) Ibid., p, 184.

(4) Ibid., p. 185.

l'*être* général, qui est le peuple, de même l'Elohim théologique se résume dans l'unité, Jéhovah; donc Dieu, d'après Moïse, n'est que l'être absolu dont les créatures ne sont que les temps et les modes. Donc :

Rép. 1. *D.* Engendre l'idée d'une existence infinie distincte de l'universalité des choses, *C.* l'idée d'une existence qui s'identifie avec cette même universalité, *N.* Car l'homme sage, et qui ne voudra point déraisonner avec les panthéistes et les spinosistes, se gardera bien de se forger une idée qui est en contradiction avec la saine raison; car, dans l'esprit de l'auteur, cette existence universelle engendre toutes les absurdités que nous avons signalées en réfutant le spinosisme. Mais la raison, en contemplant cet univers comme un effet, s'élève jusqu'à la cause nécessaire qui existe par elle-même, et qu'il ne faut pas confondre avec ses effets contingents, limités et muables.

Rép. 2. *D.* L'idée d'un être qui est Dieu lui-même, à qui conviennent tous les caractères énumérés de l'unité, de l'éternité, de l'indivisibilité, *C.* d'un être qui résulte de l'ensemble de tout ce qui existe, comme le prétend notre auteur, *N.* Autrement l'unité absolue serait le résultat de toutes les unités ou parties et éléments qui composent cet univers, l'éternité dans les êtres successifs, comme sont les hommes, les brutes, les plantes, etc.; ce serait enfin l'indivisibilité de la divisibilité elle-même, ce qui est autant d'absurdités révoltantes.

Rép. 3. *N.* On ne doit voir ici qu'un délire de notre adversaire. Abraham ne connut pas le nom de Jéhovah, que Dieu manifesta à Moïse le premier, bien que cet écrivain sacré ait employé ce terme en écrivant la Genèse; mais Moïse aurait attribué à ce Dieu imaginaire toutes les merveilles qui existent; il lui aurait même attribué la création du monde, dans l'hypothèse de Salvador, bien que cet incrédule soit le premier qui ait vu cela.

Rép. 4. *N.* Car le fait, l'analogie, l'histoire et la conviction excluent bien plutôt ce monstre. Toutes ces choses là nous conduisent à admettre et à connaître un Dieu distinct de tous les objets qui nous entourent, et il n'a pu y avoir qu'un petit nombre d'athées qui ont admis un être absolu dans le sens de notre auteur, malgré les réclamations de tous les peuples (1).

(1) « Qu'on ouvre l'histoire de l'Inde, dit Salvador (pass. cit., pag. 177), on

Rép. 5. *N.* Entièrement. Car, bien que le mot Jéhovah indique *celui qui est, ou qui sera,* comme on le voit d'après le sens dans lequel Moïse l'a employé, ou plutôt le sens dans lequel Dieu lui-même l'a pris, il ne fait cependant qu'exprimer celui qui existe nécessairement par nature, et qui, par conséquent, est distinct de tous les êtres qui ne jouissent que d'une existence accidentelle et communiquée, et si je puis ainsi m'exprimer, une existence précaire, et ce que ces êtres sont, ils le sont par cet être qui existe essentiellement, c'est-à-dire par Dieu, qui a tout créé de rien, comme le rapporte Moïse, et comme nous le dirons bientôt.

Rép. 6. *D.* Pour distinguer les divers attributs de ce même Dieu suprême, *C.* pour désigner le monstre imaginé par notre auteur, *N.* Comme Salvador voyait que le nom d'Adonaï l'embarrassait, et que ce nom signifie maître, seigneur, et qu'on le donne çà et là aux hommes, il le change en celui de principe; mais on ne l'entend jamais dans ce sens dans les cent trente-quatre passages, où on l'attribue à Dieu, d'après les Massorèthes (1).

Rép. 7. Je nie que le mot *Elohim* veuille dire, comme le prétend notre adversaire, la réunion des forces; c'est Dieu lui-même qu'il désigne, et on s'en sert, pour le désigner, tantôt au singulier et tantôt au pluriel, suivant le génie de la langue hébraïque. Certes, ce mot est employé en maintes circonstances au pluriel, pour désigner un objet singulier; c'est ce qu'on affirme d'un seul ange, Jug., XIII, 22; d'un seul veau que les Hébreux vénérèrent comme un dieu, Exod., XXXII, 31; d'une seule idole, *V. G.* Dagon, Jug., XVI, 24; de Moïse seul, que Dieu constitua *le dieu de Pharaon,* Exod., IV, 16, VII, 1; d'une seule arche, I Rois, IV, 7, etc. Bien que toutes ces choses là ne soient qu'une seule chose prise à part, on se sert pourtant, pour les exprimer, de cette expression prise au pluriel. Quand même nous accorderions à notre adversaire que le mot Elohim signifie réellement la collection des forces, nous répondrions alors qu'il n'exprime point une collection abstraite, mais bien un être unique qui est au suprême degré la collection des forces,

» retrouvera partout cette conception, mais accompagnée des plus fausses » conséquences. » Voilà ce qu'affirme Salvador; mais il n'en donne aucune preuve. Les annales religieuses de tous les peuples prouvent bien plutôt le contraire.

(1) Voy. Buxtorf, au mot *Adonaï.*

à savoir : de comprendre, de vouloir, de créer, de mouvoir, de détruire, etc. Le ridicule de cette version ou plutôt de ce commentaire du premier verset de la Genèse : « Les forces, ou plutôt l'union des forces, a créé le ciel et la terre, » se trahit de lui-même ; quelles forces eussent fait le ciel et la terre? serait-ce l'attraction ou l'affinité chimique universelle? Mais, d'après Salvador, elle n'existait pas encore. On peut encore ajouter que le mot *bara* signifie véritablement et proprement, comme nous le dirons en son lieu, tirer du néant. Moïse décrit donc ici la création du monde par un Dieu distinct de ce même univers ; mais une fois ce fondement ruiné, toutes les futilités que Salvador met en avant, touchant l'Elohim politique et théologique, et son *être* substantif, avec ses modes et ses temps, croule aussi de soi. Il est donc inutile de nous arrêter plus longuement à le réfuter (1).

(1) Salvador, comme nous l'avons dit, a emprunté en partie cette doctrine à Schelling, qui enseigne ouvertement le panthéisme *dans sa Lettre philosophique sur le dogmatisme et le criticisme*, affirmant que : « *Tò*, le *moi*, renferme toute l'existence et la réalité, car s'il existait quelque chose en dehors » de lui, ce serait l'absolu, ce qui est absurde. Donc, c'est là le *moi* infini, » indivisible, et immuable. Si la substance est quelque chose d'absolu, le *Tò*, » *moi* est la substance unique ; ou s'il existait plusieurs substances, il y au- » rait un *moi* en dehors du *moi*, ce qui serait contradictoire. Ce qui est dans » le *moi*, et en dehors du *Tò*, *moi*, il n'y a rien ; si le *Tò*, *moi*, est la seule » substance, tout ce qui est n'est qu'accident du *Tò*, *moi*. » D'où il concluait que Dieu est le *moi* non moi, *que dans la pratique Dieu est le moi* absolu, *ce qui détruit* le non moi. Il l'a aussi emprunté en partie aux saint-simoniens, qui enseignent, eux aussi, que Dieu est tout ce qui est. C'est ce qui se lit dans le libelle qui a pour titre : Religion saint-simonienne, Paris, 1831, Communion générale, page 10. Voilà ce qui suit dans la préface : Le père *Enfantin* : « Chers enfants, Dieu est tout ce qui est. Tout est en lui, tout est par lui ; » nul de nous n'est hors de lui, mais aucun de nous n'est lui. Chacun de » nous vit de sa vie, et tous nous communions en lui ; car il est tout ce qui » est. » On ne dit pas de chaque être qu'il est Dieu, parce que chaque être n'est pas l'universalité des choses, ils n'en sont qu'une partie seulement ; et par le fait même que Dieu est tout ce qui est, on en conclut que nous communions en lui. Voilà quel est aussi le langage de Salvador ; et pour répondre à la difficulté qu'on lui propose : Mais alors chaque chose n'est-elle pas Dieu ? il répond, p. 181 : « On ne peut conclure, de ce que chaque chose, » chaque être, doué ou non doué d'intelligence, tient à l'être absolu et dépend » de lui, que cette chose ou cet être doive s'appeler Dieu. Chaque citoyen en par- » ticulier est-il le peuple? Chaque membre de l'être humain est-il homme, etc.? » Et il tire de ce principe les mêmes conséquences que les saint-simoniens. Car ils en concluent que la religion est politique, et que les dogmes produisent la science. En effet, dans le livre intitulé Religion saint-simonienne, Enseignement central (extrait de *l'Organisateur*), Paris, 1831, pag. 31 et 32, voici ce qu'on lit : « J'aurai réconcilié l'humanité avec Dieu, c'est-à-dire avec elle- » même et avec le monde ; comme rien ne se trouve en dehors de Dieu, la » politique devient la religion, la science devient le dogme. » C'est aussi ce

Inst. Que telle ait été la pensée de Moïse, c'est ce qu'il est facile de voir par le but qu'il se propose. Ce but, en effet, était de manifester par l'idée d'un seul être la nature de la constitution politique du peuple d'Israël, et tout ce que Moïse et les autres prophètes attribuent à Dieu s'accorde parfaitement avec cette idée; car, comme l'homme est le symbole le plus parfait de ce grand être, la plupart des anciens, bien qu'ils fussent persuadés que Dieu est incompréhensible et qu'il n'a pas de forme, le représentèrent comme un membre de l'humanité. Le législateur des Hébreux avertit que telle n'est pas la manière d'exister du grand Etre. Cependant le vulgaire ne voit que ce qui frappe les sens; aussi les prophètes nous représentent-ils Dieu parlant, écoutant, etc., et, par ce moyen, il est facile d'expliquer les autres métaphores. Et 1. la vérité est l'expression de *celui qui est*, ou l'expression des lois de l'être général, auxquelles l'homme est toujours soumis. Aussi dit-on que la vérité *se révèle* à l'homme, et que l'homme reçoit le *verbe* métaphorique Jéhovah, d'où découlent les mots *l'éternel veut, il demande, il ordonne*, et plus l'homme approche de la vérité, plus il est *ami* de Jéhovah, et plus il s'en éloigne, plus on dit qu'il est son *ennemi*; de là encore les *volontés* de Jéhovah (1), etc. 2. Ainsi, au moyen d'épithètes propres, les principales lois de l'humanité, les lois dont elle a besoin se sont-elles changées en autant d'attributs de Dieu ou de Jéhovah. C'est ce qui fait que l'on a dit : Dieu est *bon*, il est *fidèle*, il est *tout-puissant*, il est *vengeur*, *Jéhovah est redoutable*, soit d'après le bien qui se voit sur la terre ou l'étendue des cieux, soit d'après les maux qui pèsent sur le méchant ou d'après les

qu'enseigne Salvador, qui dit, pag. 183 : « Tout signale donc l'existence d'un » point central de l'immensité d'un *moi* de l'être infini, d'un foyer incalcu- » lable de la législation universelle, d'où s'échappe éternellement ce qui » donne la vie à toute chose, et vers lequel tout est ramené, etc. » Il me serait facile de citer une foule d'autres choses semblables en faveur de cette assertion; mais pour ne pas donner trop d'extension à cette note, ceci suffit pour prouver que ce n'est pas Moïse, mais bien le criticisme allemand et le saint-simonisme qui ont inspiré notre prétendu philosophe. J'ai dit le saint-simonisme, car, comme on le voit, il était initié à cette doctrine et à ses mystères, bien que son ouvrage ait été publié en 1829, et que les productions saint-simoniennes ne se soient fait jour qu'en 1830 et les années suivantes. Cette observation est importante pour qu'on ne m'accuse pas d'anachronisme quand je dis que Salvador a emprunté sa doctrine aux saint-simoniens, car il est connu que Saint-Simon avait commencé bien avant 1829 à répandre son venin et à jeter les bases de sa secte.

(1) Ibid., p. 190.

biens qu'acquiert celui qui aime la vérité. 3. L'espèce des expressions tombe sur les relations qui existent entre Jéhovah et le peuple : on l'appelle le Dieu d'Abraham parce que ce patriarche le connut; on l'appelle le Dieu d'Israël parce que Moïse constitua ce peuple en nation, en prenant ce principe pour base, et en le proposant comme l'objet du culte public. Mais, comme l'homme est actif et passif dans ses relations avec Jéhovah, d'après la doctrine des Hébreux, il s'en est suivi que tantôt on nous le représente comme choisissant ce peuple, et tantôt comme choisi par lui. Personne, par conséquent, ne saurait assez admirer le dogme de Moïse, qui se résume dans ces deux mots, *Jéhovah, Echad,* il n'y a qu'un être, il n'existe qu'un seul être (1). Donc :

Rép. Je nie que telle ait été la pensée de Moïse, et je nie toutes les conséquences qu'en tire ce moderne philosophe juif, soit contre le récit manifeste de Moïse, soit contre l'avis général de sa nation à tous les âges; personne ne soupçonna jamais que les livres de Moïse ou des prophètes insinuassent le panthéisme, ou, comme il l'appelle, *l'infinithéisme.* Certes, il ne fallait ni craindre ni honorer le dieu qu'imagina Salvador; il ne valait pas la peine que les Juifs passassent par tant d'épreuves pour ne pas renoncer à lui, soit avant, soit après la venue du Christ, comme ils l'ont réellement fait. Je passe sous silence les preuves tirées de l'action de la divine Providence, qui s'est toujours manifestée sur ce peuple dans les diverses positions où il s'est trouvé, comme aussi celles qui découlent et des miracles et des prophéties; bien que cet incrédule les rejette, elles n'en sont pas moins parfaitement avérées; il n'est pas possible de les éluder, comme nous le prouverons en son lieu. Enfin l'hypothèse absurde imaginée par notre adversaire une fois admise, il s'ensuivrait que Moïse et la longue file de prophètes, que tous les docteurs et les prêtres de la nation juive, furent des fourbes et des séducteurs, et que ce peuple a été pendant de longs siècles le jouet de la déception, bien que personne ne l'ait découvert ni même soupçonné. Ce que notre adversaire dit du bonheur ou du malheur qui accompagnait et la bonne et la mauvaise vie est pareillement faux; bien plus, les prophètes se plaignirent continuellement que souvent les bons étaient accablés de maux, pendant que les

(1) Ibid., p. 188.

méchants étaient heureux, comme on le voit Ps. LXXII, 5, 16; Jérémie, XII, 1 et suiv.; Habac., I, 4, etc.; leur méchanceté n'était donc pas propre à inspirer de la crainte. Je ne m'arrêterai donc pas plus longtemps à réfuter ce système. Lorsque Moïse a annoncé l'unité de Dieu, il n'a annoncé que l'unité du Dieu souverain, créateur du ciel et de la terre, qui pourvoit à tout, qui garde tout; il le propose comme l'objet unique du culte et de l'adoration, et il protégea parfaitement ce culte contre tout ce qui lui est étranger, afin que le peuple juif ne se laissât pas tromper par le scandale des autres nations, et ne tombât pas dans le polythéisme et l'idolâtrie, et que, par ce moyen, il conservât sa religion intacte jusqu'à l'avènement du Christ, qui devait l'étendre à toutes les nations.

Vous direz peut-être encore : Ne voit-on pas des traces de panthéisme dans ces paroles de l'Ecclésiastique, XLIII, 29? « Il est lui-même (Dieu) dans toutes choses; » ou, comme le dit la version grecque : « Il est tout lui-même (Dieu); » comme aussi dans les paroles suivantes de saint Paul (Rom., XI, dern. v.) : « Tout est de lui-même, par lui-même et en lui- » même; » ou comme il est dit plus expressément encore au livre des Actes, XVII, 28 : « Nous vivons en lui, c'est en lui » que nous nous mouvons, comme l'ont dit quelques-uns de » vos poètes, car nous sommes ses enfants, nous sommes de » sa race. » Salvador ne dit donc rien qui n'ait été dit par les écrivains sacrés.

Rép. N. Car les témoignages que l'on vient de citer et autres semblables ne nous parlent que de l'immensité de Dieu, qui fait que tout ce qui existe est en Dieu, et qu'il est lui-même dans toutes les choses qu'il a créées, pour les conserver, les diriger dans les voies qu'il leur a tracées, leur donner le mouvement et la vie (1). C'est aussi dans le même sens qu'il faut entendre certains passages des Pères, qui, de prime-abord, semblent présenter des difficultés; tel est le passage suivant d'Origène, *Livre des Principes,* liv. II, c. 1, n. 3 : « Comme notre corps, » dit-il, est composé de plusieurs membres, quoiqu'il ne soit

(1) Les paroles de l'Ecclésiastique ne sont, d'après dom Calmet, que la conclusion de ce qui précède; et où il est établi que Dieu est le principe et la fin de tout ce qui existe. Ou, comme l'explique plus clairement encore Corneille à Lapierre : « Dieu est tout, parce qu'il est *Tò* et *ὸν*, c'est-à-dire » qu'il est l'être premier, essentiel, immense, duquel dépendent essentielle- » ment et nécessairement tous les autres êtres, au point que si, par impos- » sible, Dieu n'existait pas, l'existence de tout autre être serait impossible. »

» qu'un, et qu'il est contenu par une seule âme, je pense qu'il » ne faut aussi considérer le monde que comme un animal » immense et cruel qui est, pour ainsi dire, contenu par une » seule âme, par la puissance et la raison de Dieu. » Je pense que c'est ce que nous apprend l'Ecriture par les paroles suivantes de Jérémie (XXIII) : « Ne remplis-je pas le ciel et la » terre, dit le Seigneur? » comme aussi ce que dit l'Apôtre haranguant les Athéniens, lorsqu'il s'exprime en ces termes : « Nous vivons en lui, nous nous mouvons et nous sommes en » lui. » Quant à la véritable pensée d'Origène, elle se montre dans les paroles suivantes : « Car, comment vivons-nous en » Dieu, nous mouvons-nous et sommes-nous en lui, si ce n'est » que par sa puissance il gouverne le monde et tient tout dans » de justes bornes? » C'est de la même manière qu'il faut expliquer et entendre Denis l'Aréopagite, ou l'auteur qui prend son nom, et pour l'explication duquel on peut consulter saint Thomas (1).

PROPOSITION IV.

Il est impossible d'admettre aucune distinction réelle entre Dieu et ses attributs, soit absolus, soit relatifs, non plus qu'entre les attributs absolus eux-mêmes.

Si, en effet, on admettait une distinction de ce genre, il faudrait admettre en Dieu une composition réelle. Il ne peut pas y avoir une composition de ce genre en Dieu, puisque, d'après la première proposition, il est parfaitement simple; donc, on ne peut pas admettre en Dieu de distinction réelle entre la divinité et les attributs, soit absolus ou relatifs, non plus qu'entre les attributs absolus eux-mêmes.

Et cette doctrine se fonde à la fois et sur l'Ecriture et sur les Pères. Et d'abord, elle se fonde sur l'Ecriture, qui nous représente Dieu comme un être entièrement simple; ce qui le prouve, entre autres témoignages, ce sont les noms abstraits qu'on lui donne, tels que ceux-ci : sagesse, vie, vérité, et une foule d'autres noms de ce genre, dont les divines Ecritures sont pleines. Cette vérité repose aussi sur les témoignages des Pères, recueillis en grand nombre par le Père Pétau (2); pour nous,

(1) Contre les Gentils, liv. I, chap. 26.

(2) Tout le liv. II, surtout chap. 7.

nous n'en citerons qu'un ou deux. Voici, parmi les Pères grecs, ce que dit saint Grégoire de Nazianze : « Il n'y en a qu'un, » dit-il, et il y en a trois, et ces trois n'en font qu'un ; ces trois » sont la divinité, ou, pour parler plus exactement, ces trois » sont Dieu (1). » Voilà encore comment s'exprime saint Damascène : « Dieu, dit-il, est simple, et il n'est pas composé ; » cela est composé, qui résulte de plusieurs choses différentes » et distinctes. Si nous admettons comme des différences sub- » stantielles les attributs en vertu desquels il n'a pas été créé, » il n'a pas de principe, il est incorporel, immortel, éternel, » bon, il a le pouvoir de créer ; composé de tant de choses » diverses, il ne sera plus simple, il sera composé, et c'est là » le comble de l'impiété (2). » Parmi les latins, voici ce que dit saint Augustin (lett. CXX, et ailleurs CCXXII, c. 3, n. 13) : « Tenez maintenant pour un article de foi inébranlable que le » Père et le Fils et le Saint-Esprit sont la sainte Trinité, et » que, cependant, ils ne sont qu'un seul Dieu, non pas que la » divinité soit une quatrième chose qui leur soit commune, » mais elle est elle-même l'ineffable et inséparable Trinité. » Enfin, voici comment saint Bernard réfutait Gilbert : « Si la » divinité n'est pas réellement Dieu, ou elle sera quelque chose » qui n'est pas Dieu, ou elle ne sera rien ; et si elle est quelque » chose qui n'est pas Dieu, ou elle sera plus grande, ou elle » sera moins grande que Dieu, ou elle lui sera égale. Mais si » elle est plus petite, comment est-elle Dieu ? Il faut donc que » vous confessiez ou qu'elle est plus grande ou qu'elle lui est » égale. Mais si elle est plus grande, c'est elle qui est le sou- » verain bien et non Dieu. Si elle lui est égale, il y a deux sou- » verains biens, et non un seul, et l'enseignement catholique » rejette l'un et l'autre (Serm. 80, sur le Cant., n. 6) (3). »

On peut ajouter à la raison donnée par saint Bernard, entre autres raisons, celle qui suit : Si les propriétés divines sont

(1) Disc. XXXIX, voy. le même Pétau, pass. cit

(2) De la Foi orthod., liv. I, chap. 9.

(3) Les partisans du criticisme allemand concluent de là que Gilbert admettait une distinction réelle entre la divinité et les attributs. Saint Bernard disait, un peu auparavant, en effet : « Repoussons, mes frères, repoussons les » novateurs, et non les dialecticiens ; repoussons les hérétiques qui nient » avec impiété que la grandeur par laquelle Dieu est grand, la bonté par » laquelle il est bon, la sagesse par laquelle il est sage, la justice par laquelle » il est juste, enfin la divinité par laquelle il est Dieu, soient Dieu. Il est » Dieu, disent-ils, par la divinité, mais la divinité n'est pas Dieu. »

réellement distinctes de la substance elle-même, ou elles sont des substances, ou elles sont des accidents; si elles sont des substances, donc il y aura plusieurs substances en Dieu, ce qui répugne; et il ne peut pas y avoir d'accident ou de qualité en Dieu. Donc :

Nous avons par là réfuté à la fois et les grecs palamites, qui distinguaient en Dieu la puissance de la substance divine, et les sociniens, comme aussi Gilbert de la Porrée, qui distinguait les propriétés, et l'abbé Joachim, qui distinguait réellement les personnes divines de la substance de Dieu. On peut consulter saint Thomas, p. I, quest. 3, art. 3.

Objections.

Obj. 1. La distinction de l'essence de Dieu et de ses attributs, soit absolus, soit relatifs, comme aussi la distinction des attributs absolus entre eux, ne détruit pas plus la simplicité de la nature divine que la distinction réelle des personnes, qui, certes, n'emporte pas la composition de Dieu; donc, il est faux que la distinction réelle entre la substance divine et les attributs détruise la simplicité de Dieu. 2. Certes, si on examine attentivement la chose, on verra que toutes les difficultés et toutes les objections que l'on peut faire contre la distinction réelle de l'essence et des attributs, etc., on peut aussi les faire contre la distinction des propriétés relatives elles-mêmes. 3. Et comme les Pères grecs le comprirent parfaitement, saint Basile, les deux saints Grégoire de Nazianze et de Nysse, dans leurs discussions avec Eunomius, et avec eux saint Cyrille d'Alexandrie (1), enseignent, *ex professo,* qu'il y a en Dieu une distinction réelle entre la substance et son action ou sa force active (*vis*), et, sous ce nom, ce n'est pas seulement l'action que l'on entend, on y comprend aussi les attributs. Donc :

Rép. 1. Je nie et la supposition et la parité; la première distinction, en effet, ne se conçoit que dans la substance divine elle-même, et par conséquent on ne peut pas l'admettre, à moins d'admettre une composition dans la substance divine; quant à la dernière distinction, à savoir celle des personnes, elle ne tombe pas sous la substance, qui est seule la même tout entière, soit dans les trois personnes prises ensemble, soit dans chacune d'elles; elle ne tombe que sur les propriétés person-

(1) *Trés.*, liv. II, ch. 1.

nelles qui n'expriment que la raison particulière des rapports de l'une à l'autre par une relation mutuelle ; il ne peut résulter de là aucune composition.

Rép. 2. Je nie encore cette assertion, pour les raisons que j'exposerai bientôt.

Rép. 3. *D.* Ils enseignent que la substance diffère ou est distincte de l'action et de la force active, par la pensée, ou, comme ils le disent eux-mêmes, κατ' ἐπίνοιαν, *C.* qu'elle en est réellement distincte, *N.* et le but qu'ils se proposent en est une preuve; ils réfutaient en effet Eunomius, qui combattait cette distinction de pensée ou de raison (1).

Inst. Les Pères affirmaient que la substance divine diffère non-seulement par la pensée, et rationnellement de ses attributs, mais qu'elle en diffère réellement, comme on le voit par Denis, vulgairement appelé l'Aréopagite, auteur des remarquables paroles suivantes : « De la théologie une et distincte, » ou, comme il est écrit, chap. II : « De ce que l'on dit de Dieu, et » quant à l'unité, et quant à la différence, » de façon que, d'après lui, la substance se rapporte à *l'unité*, et tout ce qui touche à *la différence* se rapporte aux opérations et aux attributs, en tant qu'ils agissent extérieurement sur les créatures, ce qui ne peut pas se dire de la substance, puisqu'elle est incommunicable. 2. Saint Jean Chrysostôme est du même avis que Denis l'Aréopagite; voici comment il s'exprime, interprétant ces paroles de Jésus-Christ, *Philippe, celui qui me voit, voit mon Père* : « *Voyons* en outre quel est celui que Philippe veut voir. » Est-ce la sagesse du Père? est-ce sa bonté? ce n'est point » cela, ce qu'il veut voir, c'est le Père lui-même, c'est son » essence elle-même, dis-je (2). » Il distingue évidemment par ces paroles les attributs de l'essence divine. Les Pères latins sont sur ce point du même avis que les Pères grecs. En effet, saint Augustin enseigne dans son traité de la *Trinité*, liv. VII, c. IV, n. 9 . « Que, pour Dieu, il y a une différence entre être, » être Père ou être Seigneur ; quand on dit qu'il est, on le dit » de lui; on dit qu'il est Père par rapport au Fils, et qu'il est » Seigneur par rapport aux créatures qui le servent et qu'il » conserve. » Il dit encore au même endroit, chap. II : « Il n'est » pas Verbe par ce par quoi il est sagesse, parce qu'il n'est pas

(1) Voy. Pétau, liv. I, c. 13.

(2) Homélie LXXIV, sur saint Jean, et encore LXXIII, n. 1, tom. VIII, pag. 435, édit. Montfaucon.

» Verbe par rapport à lui, mais bien par rapport à celui dont » il est le Verbe, comme il est Fils par rapport au Père, et » qu'il est sagesse par ce par quoi il est essence. » C'est encore l'avis des autres Pères. Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, je distingue. Saint Denis rapporte ici à la théologie de *l'unité* toute la substance divine, y compris les attributs, soit absolus, soit relatifs, et il rapporte à la théologie *distincte* les personnes, qui sont réellement distinctes entre elles, *C.* il rapporte la substance divine seule à la théologie de *l'unité,* il le fait dans le sens de nos adversaires, et il rapporte les opérations et les attributs à la théologie distincte, *N.* Ce qui prouve que telle est la pensée de cet auteur, dont abusent les Grecs, c'est que dans le chap. II, où se trouvent ces paroles, il définit que cela est *un,* qui est absolument et qui convient aux trois personnes, et que cela est *distinct* et *différent,* qui est propre, comme être Père et être Fils.

C'est ainsi qu'il rapporte encore à la théologie de *l'unité* tout ce que les trois personnes font aux créatures. « Tel, dit-il, que » la communication de la substance, de la vie, et celle de la » sagesse, et tous les autres dons de la bonté, qui est la cause » et le principe de tout ce qui existe. » Il rapporte à la théologie distincte l'incarnation de Jésus-Christ et toute l'administration qui lui convient à lui en cette qualité, et à l'exclusion des deux autres personnes (1).

Rép. 2. *N. ou D.* En tant que mentalement, nous les concevons distinctement, *C.* en tant qu'elles le sont réellement, *N.* Telle est la manière d'expliquer les autres passages des Pères, comme nous l'établirons dans la proposition suivante. Nous dirons encore, pour ne pas nous laisser entraîner à de trop grandes longueurs, que c'est dans ce sens qu'il faut entendre saint Augustin pour les passages objectés, comme le prouvent les paroles que nous avons citées, et où il veut démontrer que la substance divine ne s'appelle pas Dieu et Père de la même manière et pour la même raison, vu que le mot Dieu se prend absolument dans le premier sens, et que, dans le second, il se prend relativement, ce qui s'applique aussi et à la sagesse et au Verbe son fils. L'arien Maximin prétendait, en effet, que la pluralité des personnes dérogeait à la simplicité de Dieu, et saint Augustin le niait. Bien, en effet, que l'on distingue ou

(1) Voy. Pétau, ibid., § 5 et suiv.

plutôt que notre esprit saisisse plusieurs propriétés divines, parce que l'essence divine équivaut à plusieurs, ceci n'atténue en rien néanmoins sa simplicité. Voici, en effet, comment il argumente : « La bonté, la sagesse, la clémence, et la puis- » sance sont-elles donc les parties d'une seule vertu que vous » appelez simple? Je ne dis pas cela, dites-vous. Elles ne sont » donc pas des parties, et pourtant elles sont au nombre de » quatre, et il n'y a qu'une vertu, et cette même vertu est simple. » Par conséquent, si vous en trouvez plusieurs dans la seule » personne du Père, et que vous n'y trouviez pas de parties, à » combien plus forte raison le Père et le Fils et le Saint-Esprit » ne font-ils qu'un seul Dieu, à cause de leur unique divinité; » et à cause de la propriété de chacun d'eux, ils sont trois per- » sonnes, et à cause de leurs perfections, ils ne sont pas la » partie d'un seul Dieu (contre Maxime)? »

II. *Inst.* Si, au moins, les propriétés personnelles ne sont pas distinctes de la substance divine, on ne voit pas pourquoi le Père, en communiquant cette même substance divine aux deux autres personnes, ne leur communique pas aussi ces mêmes propriétés; et s'il les leur communique, les personnes ne sont plus réellement distinctes les unes des autres, ce qui est opposé au dogme de la Trinité. Donc :

Rép. N. On comprend très-bien, en effet, en suivant la doctrine catholique, qu'il existe entre la substance divine et les attributs une distinction virtuelle ou de raison, et cette distinction suffit pour nous apprendre comment il se fait qu'une seule chose puisse être communiquée sous un rapport et ne pas l'être sous l'autre. C'est pourquoi, comme le Père communique au Fils sa substance, il est nécessaire qu'il soit réellement distinct du Fils, autrement il ne serait ni Père ni Fils. Il faut en dire autant du Saint-Esprit. Bien, en effet, qu'il ne communique pas directement la paternité au Fils, il la lui communique cependant par le fait même qu'il lui communique toute sa substance, de laquelle les propriétés relatives ne sont pas réellement distinctes. Mais nous traiterons ces questions là dans le traité de la Trinité.

PROPOSITION V.

Il faut admettre une distinction de raison ou de pensée entre l'essence divine et ses attributs, soit absolus, soit relatifs, et entre les attributs absolus eux-mêmes.

Qu'entend-on par distinction virtuelle, ou de raison, ou de pensée comme l'appellent les Grecs? Nous l'avons suffisamment exposé au commencement de ce chapitre. On établit cette proposition contre Eunomius, qui combattait la divinité du Verbe en rejetant cette distinction : Tout ce qu'on dit et qu'on entend de Dieu, on le dit et l'entend selon la substance; il est par conséquent de la substance du Père de n'être pas *engendré*, comme il est selon la substance du Fils de *l'être*. Mais il y a de la différence entre être *engendré* et ne pas l'être; donc la substance du Père diffère de celle du Fils. Tel est, avec une foule d'autres semblables, l'argument ou plutôt la subtilité que les eunomiens mettaient en avant, et que rappelle saint Epiphane (1).

Voilà comment nous prouvons la proposition que nous venons d'énoncer : Nous devons penser et parler de l'essence et des attributs de Dieu, comme il nous en a parlé et comme il s'est montré à nous; or, Dieu, par égard pour notre faiblesse, s'est montré à nous comme quelque chose de multiple, et il nous a parlé de ses attributs comme étant au nombre de plusieurs; il nous faut donc et penser et parler de Dieu dans le même sens. Or, il nous est absolument interdit de penser et de parler de plusieurs choses réellement distinctes en Dieu; ce n'est donc que mentalement que nous pouvons établir ces distinctions (2). Les saintes Ecritures nous représentent, en effet, tantôt Dieu comme tout-puissant, tantôt comme juste, sage, miséricordieux, etc., et Jésus-Christ, parlant de lui-même, dit (saint Jean, XVI, 15) : « Tout ce que le Père a, m'appartient. » Saint Grégoire de Nazianze, faisant allusion à ces paroles de

(1) Saint Epiph., *Contre les hérésies*, liv. III, hérés. LXXVI, et c'est celle des anoméens; il cite trente-six arguments mis en avant par Aétius sur ce seul mot : *non engendré*, et ce saint Père les réfute un à un. Le socinien Crellius, dont on trouve les ouvrages dans la *Bibliothèque des Frères de Pologne*, imita plus tard l'impiété d'Aétius, en argumentant de la même manière contre la Trinité.

(2) Pétau démontre que ceci est admis même des écrivains profanes qui traitent de Dieu et des choses divines, liv. I, c. 9. Aussi est-ce avec justice que saint Hilaire a établi ce principe : « Nous devons parler de Dieu comme » il en a parlé lui-même. » (De la Trinité, liv. V.)

Jésus-Christ, s'exprime ainsi (disc. XLIV) : « Tout ce que le » Père a, le Fils l'a aussi, excepté que le Père n'est pas en- » gendré (1). » Saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Basile, saint Cyrille d'Alexandrie, et tous les autres Pères qui défendent la distinction virtuelle en Dieu, contre Aétius et Eunomius, s'expriment de la même manière, comme on peut le voir dans Pétau, qui les cite, liv. I, chap. 9 et suivants.

Nous apprenons par là 1. que cette distinction de raison prend sa source soit dans la fécondité de l'esprit, soit dans celle de l'objet à contempler, à savoir : de Dieu, qui, bien que par nature il soit un et infiniment simple, équivaut cependant à plusieurs objets distincts entre eux, et de son efficacité multiple, qui s'étend à plusieurs objets distincts les uns des autres, ce qui produit dans notre esprit des notions multiples et distinctes, ou, pour parler plus exactement, c'est de là que notre esprit tire le fondement sur lequel il s'appuie pour se créer sur une seule et même chose des notions multiples et diverses. Nous apprenons par là 2. que cette différence de notions que notre esprit voit en Dieu a des degrés divers, et que les propriétés relatives se rapprochent moins de l'essence que les propriétés absolues, et que ces mêmes propriétés ne sont pas plus éloignées de l'essence qu'elles ne le sont les unes des autres ; *V. G.* il y a plus de distance entre l'essence et la paternité qu'entre la bonté et cette même essence, quoique cette différence ne tombe point sur la chose, mais qu'elle soit purement rationnelle (2). Nous apprenons par là 3. qu'il faut nécessairement admettre en Dieu cette distinction, pour qu'en parlant de lui nous ne confondions ni les notions, ni les mots, ce qui arriverait infailli-

(1) Disc. XLIV, n. 14

(2) Voyez Pétau, ibid., c. 10, § 10. Voyez aussi saint Thomas, liv. I, *Sent.*, dist. II, quest. 1, art. 2, où, après avoir établi ce principe : « Que toute l'en- » tité et la bonté qui se trouvent dans les créatures vient de Dieu, comme » aussi qu'il possède à lui seul tout ce que toutes les créatures ont de no- » blesse, et même qu'il le possède à un bien plus haut degré, et sans imper- » fection aucune; il conclut en ces termes : Ainsi donc, il faut dire que Dieu » possède la sagesse, la bonté, et toutes les perfections, et que chacune d'elles » est l'essence divine, et que toutes ne font réellement qu'une seule chose, » et que comme Dieu les possède toutes selon leur propre raison, la raison » de la sagesse n'est pas la raison de la bonté ; il en résulte que, sous ce » rapport, elles sont rationnellement différentes, non pas seulement de la » part de celui qui raisonne, mais encore d'après la propriété de la chose » elle-même. » On peut voir, pour cela, tout l'article en question.

blement si nous prenions indifféremment une chose pour l'autre, *V. G.* si, lorsque nous parlons de la paternité, nous entendions la sagesse et toute propriété de ce genre, ce qui serait un très-grand mal.

Objections.

I. *Obj.* 1. Cette distinction est fausse, qui n'est ni en conformité ni en rapport avec la vérité de la chose ou avec son objet; or, telle est la distinction de raison, car elle ne réside pas en Dieu, mais bien dans notre esprit. 2. Et, qui plus est, si, comme le remarque Eunomius, la compréhension d'une notion ne renferme pas l'autre, elle renferme la notion contraire, *V. G.* si la notion du non engendré ne renfermait pas celle de l'incorruptible, elle renfermerait celle du corruptible, et Dieu, de la sorte, serait corruptible, par la propriété par laquelle il est non engendré, et par conséquent il serait à la fois et corruptible et incorruptible; il serait incorruptible en soi, et il serait corruptible dans l'appréhension de notre esprit, ce qui est absurde. 3. Enfin, ou ceux qui ajoutent à un objet commun quelconque quelque chose de propre, de manière qu'il en résulte je ne sais quel composé, mentent, ou ils ne mentent pas, il n'y a pas de milieu; s'ils mentent, pourquoi enfin séparer les mots du sujet? s'ils disent vrai, chacune des personnes de la Trinité sera composée, puisque, pour en parler, nous nous servons de ces expressions. Donc :

Rép. 1. *D. M.* Si cela se faisait au moyen d'une affirmation ou d'une négation, *C.* mais si ce n'est que le résultat d'une simple abstraction ou d'une appréhension mentale, *N.* En effet, lorsque notre esprit considère un objet sous un rapport plutôt que sous l'autre, il n'affirme ni ne nie rien de l'objet lui-même; il se borne à le considérer seulement, et il le fait par lui-même et sans intermédiaire. Le mathématicien agit de la même manière lorsque, abstraction faite de la matière physique d'un objet quelconque, il considère simplement les dimensions de longueur, de largeur et de profondeur; il ne distrait rien de l'objet, il n'affirme ni ne nie qu'il soit d'or ou d'argent, etc.; lorsque le physicien considère la matière seule, abstraction faite de ses dimensions; lorsque le chimiste sépare les diverses parties de la matière et qu'il ne s'occupe que de l'affinité des molécules, ils ne dérogent en rien les uns et les autres à la vérité de la chose; ces considérations pourtant ne sont ni fausses

ni en désaccord avec l'objet lui-même; il faut donc en dire autant de la manière ou raison dont notre esprit contemple Dieu, et dès-lors l'objection n'a plus de raison d'être.

Rép. 2. *N.* pour les raisons précédemment énoncées. Car l'esprit, en considérant une propriété de Dieu, n'exclut pas les autres, il ne fait que l'en distraire momentanément.

Rép. 3. Je ferai ici la même réponse que plus haut. Il est inutile que nous nous arrêtions plus longtemps à réfuter ces arguties; car l'esprit, qui est impuissant à saisir ce qu'il y a de singulier et de simple dans l'hypostase divine, distingue entre l'essence divine, qui est commune aux trois personnes, et la propriété par laquelle chaque personne existe; et il la saisit comme si elle était complexe ou composée, pour s'en former une idée quelconque; et ceci pourtant n'implique point de composition proprement dans l'hypostase divine elle-même. Comme, d'après la compréhension de notre esprit, nous saisissons ainsi la chose, il est impossible d'affirmer que nous disons vrai ou que nous mentons du côté de la chose, en ajoutant quelque chose de propre à ce qui est commun.

II. *Obj.* Les Pères enseignent çà et là 1. que lorsque nous exprimons au moyen de paroles les diverses notions de Dieu, nous désignons une seule et même substance divine : ainsi saint Basile, lett. LXXX, et saint Athanase, sur les décrets du synode de Nicée, décr. IV, c. 8, etc. 2. Le concile de Reims, tenu sous Eugène III, contre Gilbert de la Porrée, est parfaitement d'accord sur ce point, lorsqu'il décrète « qu'en théologie, » la raison ne doit pas distinguer entre l'essence et la personne. » Donc :

Rép. 1. *D. A.* Nous exprimons par ces paroles la même matière, en tant qu'elle est matière subjective, fondement et objet réel de ces notions, *C.* nous exprimons la même substance, en tant qu'elle est dans notre esprit l'objet de conceptions diverses et formelles, *N.* Par conséquent, ce que veulent dire les Pères cités, lorsqu'ils soutiennent que les diverses notions que nous nous formons de Dieu et de ses propriétés désignent une seule et même substance, c'est que ces notions aboutissent toutes à un seul et même objet simple, qui est Dieu, et que sa fécondité rend pour nous le fondement de ces mêmes notions; mais ils ne prétendent pas que ces notions diverses n'en font qu une seule dans sa conception formelle, même lorsqu'on les rapporte à la substance divine; le but qu'ils se proposent, qui est de

défendre la divinité du Verbe contre les ariens et les eunomiens, le prouve surabondamment (1).

Rép. 2. *D*. La raison ne distingue pas réellement, et dans le sens de Gilbert de la Porrée, entre l'essence et la personne, *C*. mentalement, *N*. Gilbert, en effet, enseignait trois choses : 1. il disait qu'il y avait deux manières de distinguer, l'une mathématique et l'autre théologique; 2. que la manière mathématique de distinguer est celle qui distingue logiquement les choses qui ne sont pas distinctes les unes des autres, c'est-à-dire celle qui représente par des conceptions inadéquates une seule et même chose, et que la manière théologique de distinguer est celle qui ne distingue que les choses qui sont réellement distinctes; 3. et que l'essence et la personne en Dieu se distinguent théologiquement et non mathématiquement, c'est-à-dire se distinguent réellement et non logiquement. C'est cette distinction réelle que condamnait le concile, et, en la condamnant, il se servait des paroles mêmes de Gilbert (2).

CHAPITRE II.

DE L'IMMUTABILITÉ ET DE LA LIBERTÉ DE DIEU.

Nous avons réuni ces deux propriétés divines ensemble parce que, prises chacune à part, elles ne présentent aucune difficulté, pendant qu'il n'en est pas ainsi pour les concilier ensemble, vu surtout que les difficultés que l'on fait contre l'immutabilité de Dieu se tirent en grande partie de sa liberté, et qu'au contraire les difficultés que l'on fait contre la liberté se tirent pour la plupart de l'immutabilité.

L'immutabilité de Dieu a été, comme presque toutes les autres questions, l'objet des erreurs les plus opposées. Les stoïciens, au témoignage d'Origène, pensaient que Dieu était muable

(1) Voy. Pétau, liv. I, c. 11, § 11; il le démontre au moyen de témoignages tirés des anciens. Saint Thomas, 1 part., q. XIII, art. 4, après s'être objecté : « Ce qui est un, et réellement et rationnellement, est plus un que ce qui est » réellement un, et qui rationnellement est multiple; *il répond, au troisième* » *point,* que cela appartient à l'unité parfaite de Dieu, que ce qui est divisé » dans les autres êtres ne forme en lui simplement qu'une seule et même » chose. C'est ce qui fait qu'il n'est qu'un réellement, et que rationnellement » il est multiple, parce que notre intellect le saisit d'une manière multiple, » selon la multiplicité des choses qui nous le représentent. »

(2) Voy. Simonnet, *Traité de Dieu*, diss. 111, art. 4.

(Contre Celse, liv. III); Hermogène, au contraire, pensait que Dieu était tellement immuable, qu'au rapport de Tertullien (Livre contre Hermogène), il ravissait à Dieu sa liberté. Les sociniens prennent un certain milieu entre ces deux opinions, et ils admettent que Dieu est immuable dans sa substance; mais ils soutiennent qu'il est muable dans ses décrets ou dans ses actes volontaires, afin, par ce moyen, de soutenir une espèce de liberté et d'immutabilité replâtrée. Pour nous, suivant la doctrine catholique, nous devons soutenir l'immutabilité, soit rationnelle, soit substantielle, de même que la liberté de Dieu.

Mais afin d'éviter toute difficulté, nous dirons que l'immutabilité est simplement la négation du passage d'un état à l'autre, ou d'une manière d'être à une autre manière d'être, soit en soi, soit quant au temps, soit enfin relativement à quelque objet extrinsèque que ce soit, et que, par conséquent, l'immutabilité peut avoir divers degrés, selon qu'elle est plus éloignée de ces transitions, et que, lorsqu'on parle de l'immutabilité de Dieu, ce qu'on en affirme doit s'entendre de l'immutabilité complète.

Nous observerons encore que la liberté, telle que nous l'entendons ici, c'est l'exemption de toute contrainte, soit intrinsèque, soit extrinsèque, ou, selon le langage ordinaire, c'est la liberté de l'arbitre et de l'indifférence, en vertu de laquelle Dieu peut agir ou ne pas agir, vouloir ceci ou vouloir le contraire. Mais il faut prémunir la liberté de Dieu contre deux défauts auxquels notre liberté est sujette : c'est la suspension de jugement, qui ne peut pas exister en Dieu à cause de son omniscience, et la possibilité de choisir entre le bien et le mal, qui ne peut pas non plus exister en Dieu, qui, comme le dit saint Augustin, ne peut pas plus pécher qu'il ne peut se nier lui-même. Les théologiens appellent cette dernière espèce de liberté la liberté de *contrariété* ou d'opposition, comme les deux premières espèces s'appellent liberté de *contradiction* et de *spécification*. Or, la liberté par laquelle quelqu'un n'est soumis à aucune nécessité intrinsèque s'appelle liberté *d'indifférence* ou *de nécessité,* et la liberté qui est à l'abri de toute coaction extérieure, liberté *de coaction*. Il nous faut donc prouver que Dieu jouit de la liberté d'indifférence, de spécification et de contradiction. Ceci posé :

PROPOSITION.

Dieu est immuable et libre.

Cette proposition est de foi, comme le prouve formellement la définition du premier concile de Nicée (décret *de la Foi*) : « L'Eglise catholique, dit-il, frappe d'anathème celui qui dit » qu'il fut un temps où le Fils de Dieu n'était pas, ou qu'il est » muable (1). » Et voici comment s'exprime saint Ambroise, après avoir rapporté cette définition : « Arius dit que le Fils de » Dieu est muable et qu'il peut changer. Mais comment est-il » Dieu s'il est muable, puisqu'il a dit lui-même : Je suis celui » qui suis, et je n'ai point changé (2)? » Le IV[e] concile de Latran définit encore que Dieu est immuable (chap. *Firmiter*). Quant à l'opinion de l'Eglise sur la liberté de Dieu, elle est suffisamment exprimée dans les prières qu'elle lui adresse, et qui, dans toute autre hypothèse, seraient complètement inutiles.

Maints passages de l'Ecriture nous apprennent clairement que Dieu est immuable (Nomb., XXIII, 19) : « Dieu n'est point » comme l'homme pour mentir, ni comme le fils de l'homme » pour changer ; » ou encore (Psaume CI, 28) : « Pour vous, » vous êtes toujours le même, et vos années ne feront point » défaut. » Mais Malachie est plus formel encore (III, 6) : « Je suis le Seigneur, et je ne change point. » Quant au Nouveau-Testament, voici ce qu'on lit dans saint Jacques (c. I, 17) : « Il n'y a pas même l'ombre de changement en Dieu; » et voici ce qu'ajoute saint Grégoire-le-Grand, commentant ces paroles de l'Apôtre : « La mutabilité, dit-il, est une ombre qui obscur- » cirait en quelque sorte la lumière, si elle était soumise à des » vicissitudes; mais, comme Dieu est immuable, sa lumière » n'est soumise à aucun changement (3). »

Comme ces textes sont d'une clarté parfaite, nous ne réu-

(1) Saint Ambroise, de la Foi, liv. I, chap. 18, n. 120, édit. des Bénéd., et ailleurs, chap. 9.

(2) Ibid., chap. 19, n. 131. On lit la même définition dans le fragment 11 de saint Hilaire, n. 27, éd. de dom Constant, bénédictin. Mais les critiques ne sont pas d'accord sur ces fragments, édités d'abord par Nicolas Fabre, et ensuite par le bénédictin Constant. Il y a plusieurs preuves intrinsèques et extrinsèques qui établissent, au moins en général, que ces fragments ne sont point de saint Hilaire, à qui on les attribue; mais nous en parlerons dans une occasion plus opportune.

(3) *Morales*, liv. XII, chap. 33, édit. des Bénéd., n. 38, chap. 17.

nirons point ici en foule les témoignages des Pères pour établir une vérité que nous porte à croire la raison elle-même. Saint Thomas tire cette immutabilité d'un triple chef : 1. il la tire de ce que Dieu est un pur acte, et qu'il n'a rien en puissance; mais tout ce qui change est en quelque sorte en puissance, relativement à l'objet à l'égard duquel s'opère ce changement; il la tire 2. de la simplicité infinie de Dieu, qui exclut toute composition, pendant que cette composition se trouve nécessairement dans tout ce qui est muable, lorsque la chose se présente sous divers termes, l'un passant pour faire place à l'autre; 3. il la tire aussi de l'infinité de Dieu, qui embrasse la plénitude de la perfection (1), il prouve même que l'immutabilité ne convient qu'à Dieu seul (2). Il est facile de réunir à ces raisons les arguments qu'ont employés les Pères, et que rapporte Pétau (3) pour établir que Dieu jouit de cette propriété; saint Fulgence les résume brièvement dans les paroles qui suivent : « Il dit » que Dieu ne subit de changement ni de la part des meilleures » choses, non plus que des plus mauvaises. Rien ne peut le » rendre ni meilleur ni plus mauvais. Il est toujours ce qu'il » est, et il est comme il est, et il ne peut pas ne pas être ce qu'il » est. Et ce qu'il est n'a point eu de commencement, et n'aura » point de fin; il n'est point soumis aux révolutions du temps; » il n'est contenu dans aucun lieu, et ne varie point suivant » les âges. Il ne lui manque rien, car il possède tout; il n'y a » rien au-dessus de lui, parce qu'il n'y a rien en dehors de lui (4).

On n'établit pas moins solidement, au moyen de la raison, que Dieu est libre. Dieu, qui est un être absolument simple et doué de la plus grande perfection, possède certainement la liberté, qui est la plus grande perfection de la nature intellectuelle. Aussi David dit-il de Dieu, sans citer les autres preuves (Ps. 134, 6) : « Qu'il a fait tout ce qu'il lui a plu de faire, et » dans le ciel, et sur la terre, et dans la mer, et au fond des » abîmes. » Mais comme Dieu est l'acte le plus pur, il n'y a

(1) I part., quest. IX, art. 1.

(2) Ibid., art. 2; c'est aussi ce que dit Lessius, *des Perfections divines*, liv. III, chap. 1, 3.

(3) Liv. III, chap. 1. Les Pères concluent que Dieu est parfaitement immuable, 1° parce qu'il n'y a rien de contraire à Dieu; 2° parce que Dieu est ce qui est; 3° parce qu'il est par lui-même, *a se*, qu'il ne dépend d'aucun être, ou qu'il est éternel; 4° ils le concluent aussi de son infinité; 5° de sa perfection; 6° enfin parce qu'il est le bien souverain.

(4) Lettre au sénateur Théodose, chap. 4, n. 4.

rien de plus parfait que Dieu dans ses délibérations; il n'y a aucune hésitation en lui; puisqu'il voit tout présentement, il choisit tout ce qu'il veut; il ne peut donc pas éprouver en agissant l'indifférence passive ou de suspension; mais il connut, il sut de toute éternité ce qu'il devait faire dans le temps, et son action fut tellement libre qu'il lui eût été possible de vouloir autrement qu'il n'a voulu. Aussi l'Apôtre dit-il qu'il fait tout selon le conseil de sa volonté (Eph., I, 11), c'est-à-dire qu'il agit au gré de sa volonté sans y être contraint par rien, comme l'explique saint Ambroise dans son livre de la Foi, liv. II, c. VI, n. 48. C'est aussi ce que disent les autres Pères contre certains philosophes qui pensèrent que Dieu est contraint dans ses actions par une nécessité de nature; ils le faisaient pour en conclure que Dieu a nécessairement créé le monde, et que, par conséquent, il l'a créé de toute éternité (1).

Or, pour réfuter les arguments que les anciens employaient pour établir cette opinion, il faut observer avec saint Thomas (I prop., quest. 19, art. 3), que, bien que Dieu veuille nécessairement sa bonté, il ne veut cependant pas nécessairement ce qu'il veut à cause de sa bonté, parce que sa bonté peut exister sans les autres créatures; il les a donc créées librement, et il leur a fait partager sa bonté selon le degré et l'étendue qu'il lui a plu; mais, dès qu'il les a voulues, il les aime nécessairement; mais cette nécessité n'est qu'hypothétique et s'accorde parfaitement avec la liberté.

Mais pour quelle raison l'immutabilité parfaite de Dieu s'accorde-t-elle avec sa liberté souveraine? C'est là le mystère, et les plus habiles théologiens ont déclaré qu'ils étaient incapables de l'expliquer. Nous dirons cependant, dans la solution des objections, ce qui nous semble le plus vraisemblable en ce point.

Objections.

Dieu passe de l'inaction à l'action, comme on le voit pour la création; il acquiert de nouveaux noms, tel, *V. G.* que celui de Seigneur, de Sauveur, etc., et ceci se voit surtout dans l'Incarnation, par laquelle il s'est fait homme (2). Donc, Dieu est muable.

(1) Voy. Pétau, liv. V, chap. 4.

(2) Nous ferons observer ici en passant que Celse, réfuté par Origène, faisait les mêmes objections contre l'Incarnation (livre IV, Contre Celse, n. 24, édit. de La Rue, moine de Saint-Maur.

Rép. D. A. En donnant quelque chose ou extrinsèquement, *C.* en recevant ou en acquérant quelque chose, *N.* Le changement a lieu tout entier dans les créatures, qui du non être passent à l'état d'être; mais il n'y en a point en Dieu, qui ne fait, en produisant les créatures, qu'exercer dans le temps sa toute-puissance, en manifestant extérieurement l'acte qu'il produisait de toute éternité. Ainsi il acquiert de nouvelles dénominations extrinsèques et relatives aux créatures, qui, dans l'acte même de leur production, commencent à avoir un maître: mais, quant à lui, il est maître naturellement, par le fait même que l'on suppose les créatures.

Il faut en dire autant de l'Incarnation, par laquelle il s'est revêtu de la nature humaine en l'unissant hypostatiquement à la personne du Verbe divin, en tant qu'il commence à sustenter et compléter l'humanité; et cette sustentation, ce complément n'est point une nouvelle perfection, ni un mouvement vers une perfection nouvelle qui produise un changement en Dieu et qui le rende plus parfait, mais bien un pur exercice de cette puissance infinie qu'il possède, *ratione suppositi,* et en vertu de laquelle il peut parfaitement, tout en restant immuable, faire les créatures raisonnables, siennes, en se les appropriant et en se les unissant hypostatiquement. Mais nous développerons cet argument dans le traité de l'Incarnation.

II. *Obj.* Dieu a des connaissances et des désirs contingents et libres; or, ces connaissances et ces désirs sont intrinsèques à Dieu, et ils ne sont réellement, au moins, point distincts de lui; donc Dieu peut intrinsèquement changer.

Rép. D. M. Objectivement ou relativement aux créatures, *C.* subjectivement ou relativement à eux-mêmes, considérés en eux-mêmes, *N.* Ces connaissances et ces désirs peuvent, en effet, être considérés sous un double point de vue; ils peuvent être considérés en eux-mêmes, ou, selon le langage reçu, dans leur *entité,* ou dans leur rapport avec leur terme, ou dans leur objet. Si on les considère en eux-mêmes et dans leur entité, ils s'identifient avec Dieu, en tant qu'ils lui sont intimes et intrinsèques; mais si on les considère dans leurs rapports avec ce qui est en dehors de Dieu, ou dans leur objet, ils sont libres, contingents et muables, comme le sont les objets auxquels ils se rapportent. Mais il est à remarquer que Dieu a ces connaissances et ces désirs par une seule et unique tendance parfaitement simple, ou par un acte de l'intellect et de la

volonté vers ces objets contingents, acte que rien ne distingue de l'intellect et de la volonté qui tendent vers ces objets, et qui se produit d'une manière toute divine, en tant qu'éternelle, invariable et incapable de toute succession, d'ignorance, de légèreté ou de toute autre imperfection.

Il ne faut pas, pour l'intelligence de cette question, qui est d'une obscurité profonde, perdre de vue ce qu'en a dit saint Thomas; c'est encore lui qui jusque là en a parlé avec le plus de vraisemblance. « Or, la volonté de Dieu, dit-il (Contre les » Gentils, liv. I, chap. 82, n. 4), se veut et veut tout le reste » par un seul et même acte; l'état de cette volonté est envers » lui-même nécessaire et naturel, pendant qu'envers tout le » reste cet acte n'est en quelque sorte que de convenance; il » n'est ni nécessaire ni naturel, et pourtant cet état, ni violent » ni contre nature, est volontaire (1). Mais il n'est ni na- » turel, ni de rigueur, ni nécessaire que ce qui est volontaire » soit. » Aussi, d'après saint Thomas, Dieu se veut-il et veut-il les créatures par un seul et même acte. Et pourtant Dieu se veut nécessairement par cet acte, pendant qu'il veut librement les créatures, et il en donne la raison dans la question que nous avons précédemment indiquée (quest. 19). « Car, dit-il, comme sa bonté, qui est l'objet propre de sa » volonté, est parfaite, et qu'elle peut exister sans les autres, » *puisqu'elle n'acquiert aucune perfection par les autres, il* » *s'ensuit que ce n'est que librement, volontairement, et non* » *nécessairement qu'elle veut les autres*; ce qui fait que la » même action de la volonté divine est en même temps et né- » cessaire et libre. Elle est nécessaire et immuable, considérée » en elle-même et si l'on ne considère que son objet premier » et intrinsèque, la bonté divine; elle est libre et muable, au » contraire, si on la rapporte à son objet secondaire et qui se » trouve en dehors de Dieu, si on considère les créatures en » tant qu'elles sont son objet, et qu'elle veut, d'après une cer- » taine convenance (2). »

(1) Nous disons, d'après ce texte du saint docteur, qu'il pense que le volontaire est l'opposé de ce qui est violent, nécessaire et naturel, contrairement à ce que disent les jansénistes, ou que l'acte libre de la volonté de Dieu, par lequel il veut les créatures, ne diffère de l'acte nécessaire par lequel il se veut et s'aime, que par l'état et une certaine convenance, qui fait que l'effet convient à la cause qui le produit, ou comme d'un but vers lequel se porte l'action libre de Dieu.

(2) Comme, d'après les pr[illegible]pes du même saint docteur, le bien est la fin

Inst. 1. Dieu peut avoir d'autres connaissances et d'autres désirs que ceux qu'il a. 2. Bien plus, il se porte vers les divers objets, selon leurs différentes manières d'être, *V. G.* Il a connu l'Incarnation comme devant être, il l'a connue comme étant et comme ayant été ; il aime Pierre en tant qu'il est juste, et il le hait plus tard en tant qu'il est pécheur, etc. Donc il est exposé à un changement continuel, extrinsèque et intrinsèque.

Rép. 1. *D.* Sans changement et sans passage d'une connaissance ou d'un désir à une autre connaissance ou un autre désir opposé, *C.* avec un tel passage, *N. Je nie aussi la conséquence*, parce que tout changement exprime essentiellement l'acte par lequel on passe d'un terme à un autre terme, ou du terme *a quo* au terme *ad quem*, et par conséquent le changement se définit par le passage d'un objet à l'autre.

Rép. 2. *N.* Parce que Dieu se porte, par un acte unique, éternel, simple, invariable et réellement indivisible, sur tout ce qui est objet, et de sa volonté et de son intellect, quels que soient les modes et les manières d'être de ces objets. Car l'éternité, bien qu'indivisible et parfaitement simple en soi, n'en embrasse pas moins tous les temps et tous les objets qui existent dans le temps, quels que soient les changements qu'ils éprouvent et les divers états où ils se trouvent. Dieu est sa propre éternité. C'est ce qui fait qu'il connaît par un seul et même acte l'Incarnation, et comme future pour le temps où elle doit avoir lieu, et comme présente pour le temps où elle a lieu, et enfin comme passée pour le temps où elle a eu lieu ; il hait aussi Pierre par un seul et même acte : pour le temps où il est injuste et parce qu'il est injuste, et il l'aime pour le temps pendant lequel il est saint et parce qu'il est saint ; d'où il suit que le changement est tout extrinsèque et objectif, et qu'il n'est nullement essentiel et intrinsèque.

Mais pourquoi nous arrêter plus longtemps à réfuter ces difficultés sous leurs diverses faces ; il suffit, pour répondre à

de la volonté, par conséquent tout ce qu'elle veut et désire, ou elle le veut et le désire comme fin, ou bien c'est à cause de la fin qu'elle le veut et le désire. Elle veut et désire nécessairement la fin, mais elle veut et désire librement les choses qui conduisent à la fin, si elle peut atteindre cette fin sans elles. La volonté divine est immédiatement unie à la fin ; elle possède en effet sa bonté, dont elle jouit ; aussi n'est-elle pas obligée de désirer d'autres choses à cause de sa fin, si Dieu est lui-même sa propre fin, et qu'il ne veuille que selon une certaine convenance libre les choses qui sont intermédiaires (*Contre les Gentils*, liv. 1, c. 80).

toutes les objections que l'on peut faire sur ce point, d'appliquer les principes que nous venons de poser (1).

CHAPITRE III.

DE L'INFINITÉ, DE L'IMMENSITÉ ET DE L'ÉTERNITÉ DE DIEU.

Nous réunissons ces trois attributs dans un même chapitre, non-seulement parce qu'ils ont une source commune, de laquelle ils découlent nécessairement, et cette source, c'est Dieu, en tant qu'il existe par lui-même, qu'il est un être, *ens a se*, mais encore à cause de l'union qu'ils ont entre eux.

Les sociniens, sans compter toutes les autres personnes qui se sont trompées sur ces perfections, 1. nient que l'essence infinie de Dieu réunisse tous les genres de perfections (2); 2. ils soutiennent que l'on peut dire de Dieu qu'il est immense en raison de sa puissance et de son action, mais qu'il ne l'est pas par son essence (3); 3. ils veulent que Dieu ne soit éternel qu'autant qu'il est sans commencement et sans fin; mais qu'il ne l'est pas parce qu'il n'est soumis à aucune variation ou succession de temps (4). C'est contre ces erreurs que nous allons établir les propositions suivantes :

(1) Tournely développe et réfute longuement toutes ces objections, dans son *Traité de Dieu,* quest. VIII, art. uniq., concl. Voy. aussi Pétau, liv. IV, c. 4, de même que Suarez, *Métaph.,* diss. XXX, sect. VIII et IX, où il expose longuement la pensée de saint Thomas.

(2) C'est ce qu'il dit dans un *Fragment du Catéchisme de Cracovie,* qui se trouve dans la *Bibliothèque des Frères de Pologne,* Irénopolis, 1656, chap. 2, p. 685. Fauste Socin y nie que l'on puisse dire que l'essence de Dieu est infinie parce que sa puissance l'est; et il conclut ensuite qu'il lui est absolument impossible de rien statuer de positif sur ce point.

(3) Ibid.

(4) Tel est le langage de Socin, *dans ses Leçons de théologie,* tom. 1, *Bibliothèque des Frères de Pologne,* c. 8, p. 545, où, pour répondre à la troisième raison des calvinistes, il affirme : « Qu'il n'y a rien au pouvoir de l'homme, » que tout dépend des décrets de Dieu, et découle nécessairement de la » connaissance ou prescience de Dieu; » il refuse à Dieu la prescience des futures libres; il lui refuse, de plus, de voir toutes choses présentement dans l'éternité, où il n'y a pas de succession, et il ajoute : « Car le temps est » éternel, quoique nos théologiens puissent dire de contraire; il a toujours » été, il est et il sera; il est comme quelque chose de passé, de présent et » de futur. » Le temps n'a donc pas commencé, comme ils le pensent, avec la création; ce n'a été pour le temps qu'une espèce de mesure..... Aussi y a-t-il, par rapport à Dieu lui-même, quelque chose de passé, quelque chose

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu est infini, dans toute l'étendue du mot et dans tous les genres de perfections.

On peut définir l'infinité, la perfection souveraine et absolue : *souveraine,* parce qu'elle contient toutes les perfections; *absolue,* en tant qu'elle ne connaît ni mode ni mesure (1). Nous allons donc brièvement démontrer que Dieu est infini par son *entité, ratione entis,* comme nous l'avons dit, et qu'il l'est aussi intensivement.

Dieu, d'après ce que nous avons dit, est un être *a se;* donc il est infini. En effet, si Dieu est un être *a se,* par lui-même, il est par conséquent un être nécessaire; il ne peut être borné et limité ni par lui, parce qu'il ne s'est pas donné l'être, ni par un autre, parce qu'il n'a reçu l'être d'aucune cause (2). Dieu doit donc être la plénitude de l'être, et par conséquent il doit être infini; et cela dans tous les genres de perfections (3). Il

de présent, et quelque chose de futur. Aussi est-ce avec raison que Leibnitz dit des sociniens, dans sa lettre au landgrave de Hesse, Rhinfels, 1691 : « Ils » ont une idée très-basse de Dieu; il semble qu'ils l'attachent à un certain » lieu, qu'ils lui refusent la prescience, comme contraire à la liberté hu» maine. » Voy. *Pensées de Leibnitz,* Paris, 1819, p. 247 et suiv.; ou édit. de Bruxelles, 1838, tom. II, p. 364.

(1) Voy. Suarez, Traité de Dieu, liv. II, c. 1. Après avoir rejeté les diverses théories des théologiens sur la notion de l'infini, il conclut, n. 5, que l'on dit de Dieu qu'il est infini par son entité, *ratione entis,* et cela même intensivement; de sorte que l'infinité de Dieu est la négation de toute espèce de délimitation dans son essence. Aussi dit-on de Dieu qu'il est infini, simplement, proprement, et pour ainsi dire *a priori,* parce que sa perfection est telle, qu'elle ne peut pas l'être davantage; il ne peut pas même y en avoir de semblable en dehors de sa nature; d'où il poursuit : « Cette négation de » délimitation contient cette infinité elle-même qui est comprise dans la » contenance de toute perfection possible ou imaginable, dans la contenance » formelle et éminente, dis-je, avec la perfection souveraine possible dans » quelque perfection que ce soit, et dans la manière de l'avoir; cette néga» tion emporte aussi avec elle qu'il contient toutes choses en lui, sans » borne aucune, quelque perfection qu'on puisse leur supposer, quand même » on irait par degré jusqu'à une perfection sans borne. » Et ceci est la pensée de saint Thomas, p. I, quest. 7, art. 1.

(2) Voy. saint Thomas, pass. cit.

(3) Voy. Lessius, liv. I. Il est facile de conclure, d'après ce qui a été dit de l'infinité de Dieu, que, d'après la notion de l'être nécessaire, elle convient à Dieu; ou que ce qui n'est pas nécessaire n'est pas infini; enfin, qu'on ne peut ni ajouter ni retrancher à l'infini ou à Dieu, et que Dieu ne peut ni augmenter ni diminuer, parce qu'il est incapable d'augmentation ou de diminution, et qu'il est nécessairement ce qu'il est.

s'ensuit que si Dieu était fini, il ne serait pas ce qu'on peut imaginer de plus parfait; or, cette idée est incompatible avec la notion de Dieu. Aussi est-il dit de lui (Ps. CXLIV) : « Le » Seigneur est grand, il est infiniment digne de louanges, et » sa grandeur est sans fin. »

Objections.

Obj. 1. Le terme infini se prend parfois dans l'Ecriture d'une manière moins propre, *V. G.* Nomb., XXXII, 1, il y est dit des enfants de Ruben et de Gad : « Ils avaient des richesses infinies » en bêtes de somme, etc. » Rien n'empêche donc de prendre le mot *infini* dans ce sens lorsqu'on parle de Dieu. 2. On peut encore l'employer dans ce sens pour exprimer la puissance, l'efficacité et la grandeur souveraine de Dieu. 3. Si Dieu était l'infini absolu, ou il exclurait l'existence des autres êtres, qui ne peuvent subsister avec l'être absolu d'une manière infinie, ou 4. il renfermerait *en lui* les perfections des autres êtres; 5. et, par conséquent, toutes les créatures seraient également parfaites, parce qu'elles seraient toutes à la même distance de Dieu; or, ceci, comme tout ce qu'on peut dire de semblable, est absurde. Donc :

Rép. 1. *J'accorde l'antécédent et je nie la conséquence.* Car on peut connaître, par la matière dont il est question, si ce mot infini se prend dans un sens propre ou impropre; mais il est évident que le mot *infini,* dans le passage cité et autres semblables, se prend dans un sens impropre; car les choses dont il est question ne comportent pas *l'infinité* proprement dite; elles l'excluent même; mais lorsqu'on l'applique à Dieu, la raison elle-même nous démontre qu'il faut la prendre dans un sens strict. J'ajouterai que c'est à tort qu'on nous impute de prouver par l'Ecriture que Dieu est infini, parce que cette même Écriture le dit; car l'Ecriture ne dit nulle part que Dieu est infini; elle ne lui attribue cette propriété que négativement, c'est-à-dire qu'elle nie que Dieu soit borné dans ses perfections, comme le prouve le passage du psaume CXLIV, que nous avons cité.

Rép. 2. *D.* Ceci prouve que Dieu a l'*infinité* absolue, *C.* ceci lui enlève cette perfection, *N.* Car la puissance et l'efficacité de Dieu ne sont autre chose que sa substance divine elle-même. Ajoutez encore qu'il est absurde d'accorder une efficacité infinie à celui qui ne possède pas l'infinité absolue.

Rép. 3. *D.* Si on disait de Dieu qu'il est *extensivement* infini, on exclurait l'existence des autres êtres, *C.* mais si on le dit seulement intensivement, comme nous l'avons observé, *N.* (1).

Rép. 4. *D.* Soit formellement, soit éminemment, *C.* formellement, *N.*

Rép. 5. *D.* Si la perfection des créatures devait se tirer de leur distance de la perfection divine, *C.* mais si elle se tire du plus ou moins de degrés de perfection que les créatures ont reçu de Dieu, *N.*

PROPOSITION II.

Dieu est immense, et il est présent à toutes les choses et dans tous les lieux par son essence.

Il est de foi que Dieu est immense; le concile de Latran l'a formellement défini (conc. Latr., IV, chap. Fermement); il y professe qu'il croit que Dieu est *immense;* on peut y ajouter le symbole de saint Athanase, où il est dit : « Le Père est im- » mense, etc. »

Nous ferons observer, pour une intelligence plus parfaite de cette proposition, 1. qu'il ne faut pas confondre l'immensité avec l'*infinité,* car celle-ci est la négation d'un terme dans la perfection essentielle, comme nous l'avons dit plus haut; pendant que l'infinité est, selon le langage de l'école, la négation d'un terme dans la *présentialité* substantielle. En d'autres termes, l'infinité atteint universellement l'excellence de la perfection, pendant que l'immensité tombe précisément sur le mode d'existence de l'essence divine, en tant que, par elle-même et par son état permanent, elle peut être présente à tous les êtres et dans tous les lieux non-seulement existants, mais même possibles à l'infini.

2. Qu'il ne faut pas confondre l'immensité avec l'*ubiquité,* selon l'expression reçue, car l'immensité est un attribut absolu nécessaire à Dieu, pendant que l'ubiquité ne lui convient pas absolument; elle ne lui convient, comme on dit, qu'hypothétiquement, ou en tant que l'on suppose l'existence des créatures, dont la production est l'œuvre libre de Dieu; c'est pourquoi, passant sous silence les autres différences, il était libre à Dieu d'avoir ou de ne pas avoir cette dénomination (2).

(1) Voy. Suarez, pass. cit.

(2) Pétau, liv. III, c. 7, § 5, observe à propos : « Qu'il ne faut pas témé

3. Que saint Thomas (p. 1, quest. 8, art. 3), expose ainsi qu'il suit l'immensité divine : « Dieu est en toutes choses en » puissance, en tant que tout lui est soumis; il est présent en » toutes choses, en tant que tout lui est connu, qu'il voit clai- » rement tout; il est en toutes choses par son essence, en tant » qu'il est présent à tout comme cause d'existence. » Tout le monde convient de la première et de la seconde de ces choses; mais il n'en est pas de même de la dernière, qui constitue l'immensité de Dieu. Les sociniens, après quelques anciens Juifs, quelques valentiniens, quelques gnostiques, quelques manichéens et quelques anthropomorphites, l'ont çà et là révoquée en doute, comme nous l'avons déjà dit; et Beausobre prétend que ce n'est pas un article de foi (1). Il nous faut donc soutenir et prouver la vérité catholique qui enseigne que Dieu est présent en toutes choses par son essence, de sorte qu'il remplit toutes choses intérieurement de sa substance, et qu'extérieurement il enveloppe et contient tout.

Et d'abord nous prouvons ainsi qu'il suit cette vérité par l'Ecriture : Baruch dit expressément (III, 25) que « Dieu est » très-haut et immense; » Job, XI, 8, affirme « qu'il est plus » élevé que le ciel, qu'il est plus profond que l'enfer, qu'il est » plus étendu que la terre, et qu'il est plus large que la mer; »

» rairement accuser d'hérésie ceux qui disent que Dieu n'est pas partout; il » faut s'assurer d'abord dans quel sens ils l'entendent. On peut l'entendre de » deux manières. Car s'ils l'affirment dans ce sens, qu'ils pensent qu'aucune » chose spirituelle n'est dans un lieu par sa substance, mais seulement par » son action, ce que les anciens théologiens disaient et des anges et des es- » prits créés, comme le pensent aussi et saint Thomas et ses disciples, on ne » doit point les blâmer; il ne faudra certes pas en faire une cause intéressant » la foi. Si au contraire ils soutiennent que la croyance est que cette substance » divine n'embrasse pas l'universalité des êtres, et qu'il en est qu'elle n'oc- » cupe pas à cause de leur hideur, en un mot, s'ils soutiennent que la sub- » stance de Dieu est dans un lieu quelconque, comme le ciel, et qu'elle n'est » pas ailleurs. Cette erreur, qui est celle de Worstius et de plusieurs autres, » est évidemment une hérésie. »

(1) Voy. Pétau, ibid, §§ 2 et suiv., où il énumère les adversaires de cette propriété divine et ceux qui en pensent mal. Parmi eux, il compte même Augustin, Stenchus, Eugubinus.

Quant à Beausobre, après avoir, *dans son Histoire de Manichée,* confessé l'erreur par laquelle on prescrit des bornes à l'essence de Dieu quant à l'espace, erreur admise par les manichéens, d'après leurs principes, il ajoute pourtant, comme il avait fait pour la nature corporelle de Dieu : « C'était » sans doute une erreur considérable que de nier l'immensité substantielle » de la divinité; mais il faut pourtant convenir que tant qu'on lui conserve » celle de connaissance et de pouvoir, la religion demeure dans son entier. » Il développe longuement ensuite cette assertion.

aussi David disait-il, Ps. CXXXVIII, 7 et suiv. : « Où irai-je » pour échapper à votre esprit? où fuirai-je pour me soustraire » à vos regards? Si je monte au ciel, vous y êtes; si je descends » dans les enfers, je vous y trouve encore, etc. » Mais saint Paul est, de tous les écrivains sacrés, celui qui l'enseigne le plus clairement (Act., XVII, 28), où, après avoir enseigné que Dieu est près de chacun de nous, il en donne aussitôt la raison, disant : « Nous vivons en lui, nous nous mouvons et nous » sommes en lui; » certes, il exprime assez clairement, par ces paroles, l'immensité et même, selon le langage reçu, l'*ubiquité* de Dieu pour que nous soyons dispensés d'en citer d'autres.

2. Nous concluons aussi du témoignage des Pères qui, selon Pétau (1), sont unanimes sur ce point, comme aussi d'après celui de tous les théologiens, que la substance de Dieu ne peut être renfermée par aucun lieu déterminé; le même auteur fait observer en outre que les anciens avaient deux manières d'exprimer l'immensité de Dieu. Car, ou ils affirment que Dieu est en toutes choses et emplit tout de manière à être aussi en dehors de toutes choses, ou qu'il n'est pas contenu par tous les lieux et toutes les substances, mais qu'il contient et embrasse tout (2). Il nous suffira de citer à ce sujet les paroles de Théophile d'Antioche, qui explique, au moyen d'une comparaison admirable, cette compréhension, cet embrassement : « Comme » la grenade, dit-il, est enveloppée par une peau dans toute » son étendue, et qu'elle a intérieurement plusieurs petites » cases et de petites bourses séparées par des membranes, et » qu'elle contient intérieurement une grande quantité de » graines, de même l'esprit de Dieu embrasse toutes les créa» tures, et cet esprit qui les embrasse est embrassé avec les » créatures par la main de Dieu. »

3. La raison elle-même nous démontre cette vérité; saint

(1) Pass. cit., § 7.

(2) Saint Athanase, cité par lui, tient le même langage, Lettre à Sérap.; il dit que le Fils est *partout*, et qu'il est *en dehors* de tout; et ce qu'il dit de lui, il le dit des autres. Saint Jérôme, expliquant Isaïe, dit aussi qu'il est et *intérieurement et extérieurement*. L'annotateur de saint Ambroise (Com. sur l'ép. Eph.), dit que non-seulement Dieu remplit tout, mais qu'il excède tout. Saint Augustin, interprétant les paroles de l'Apôtre, I Serm., s'exprime ainsi : « Qu'est-ce que Dieu? Qu'est-ce? C'est l'inestimable, l'ineffable, l'incompré» hensible; il est au-delà de tout, en dehors de tout, plus que tout? » Et Prudence dit élégamment : « Il est au-dehors et au-dedans, il remplit et dé» passe tout. »

Thomas la développe, pass. cit., art. 1. Dieu, en effet, agit toujours partout, par sa puissance et son action, pour donner continuellement et toujours l'être à toutes choses, ou pour leur conserver l'existence; or, Dieu agit au moyen de sa puissance et de son action, qui ne sont nullement séparées de sa substance; donc, comme Dieu est partout, et par son action et par sa puissance, de même, par son essence et sa substance, il est intimement présent à toutes choses (1).

Objections.

I. *Obj.* 1. Les Ecritures nous insinuent çà et là que Dieu est dans le ciel, qu'il va d'un endroit à l'autre en marchant, en descendant, etc.; qu'il habite sur la terre, dans le temple, dans l'arche, etc. 2. C'était là le sentiment des anciens Hébreux, des patriarches et des prophètes, car *Rebecca alla consulter le Seigneur* (Gen., XXV, 22); Jacob (ibid., XXVIII, 16) dit aussi, après s'être éveillé : « Le Seigneur est véritablement » dans ce lieu, et je n'en savais rien; » on lit aussi dans Jonas, I, 3 : « Jonas se leva pour aller dans le pays de Tharse et » fuir la présence du Seigneur. » Donc :

Rép. 1. *D.* Au figuré et improprement, ou en raison de certains effets par lesquels Dieu se manifeste spécialement, *C.* proprement et à l'exclusion des autres lieux, *N.* On dit, dans un grand nombre de sens, de Dieu, qu'il est au ciel ou ailleurs; au ciel, parce qu'il y manifeste spécialement sa gloire aux bienheureux, comme il est dans les justes par la grâce qu'il déverse dans leurs cœurs; il est en Jésus-Christ par l'union hypostatique en vertu de laquelle il unit la nature humaine à la nature divine, et il la dirige et la sustente; il est dans l'Eglise par l'appui qu'il lui donne, et au moyen duquel il la soutient; il est dans le temple, dans l'arche pour y recevoir le culte qu'on lui doit; il est enfin dans tous les êtres comme *cause de*

(1) Voy. Lessius, *Perfections divines*, liv. II, c. 1 et suiv. Voici comment saint Thomas le démontre, p. 1, quest. 8, art. 4 : « Le propre de Dieu, c'est » d'être partout, car il faut que tout ce qui est en Dieu soit dans quelque » lieu que ce soit, non pas en partie, mais en soi-même. » Donc, si Dieu est partout selon lui-même, c'est-à-dire s'il est tout entier partout, comme il convient à son être ou à sa substance infiniment simple de l'être, c'est ce que prouvent les passages et de l'Ecriture et des Pères, qui semblent d'abord ne parler que de l'ubiquité de Dieu, mais que prouvent aussi l'immensité en vertu de laquelle il est partout et contient tout. Aussi est-ce avec raison qu'un ancien philosophe a dit que « Dieu est une sphère incompréhensible, dont le » centre est partout et la circonférence nulle part. »

leur existence, ainsi que le dit saint Thomas. On dit aussi de Dieu qu'il descend, qu'il marche, qu'il s'approche, en tant qu'il fait quelque chose sur la terre, qui, comme le dit saint Augustin, indique, en dehors de l'ordre merveilleux de la nature, qu'il y est en quelque sorte présent (1).

Rép. 2. C'était l'opinion de quelques hommes grossiers et ignorants, *C.* c'était celle de tous les hommes, et surtout des patriarches et des prophètes, *N.* Car cette assertion ne repose sur aucune raison probable. Qu'il soit écrit que Rebecca s'*avança* pour consulter le Seigneur, ce n'est pas là un obstacle, car ceci a été dit dans ce sens que le cœur, l'affection de Rebecca la portèrent, la déterminèrent à consulter le Seigneur (2). C'est aussi dans ce sens que Jacob parle de la manifestation spéciale de Dieu, comme le prouvent et le songe et la vision dont il fut gratifié (3). Quant à Jonas enfin, on dit qu'il s'en alla au pays de Tharse pour échapper à la présence de Dieu, parce qu'il ne lui obéit pas, et qu'il chercha à se soustraire à son commandement; et c'est là une diction usitée dans les Ecritures (4).

II. *Obj.* 1. Un grand nombre de Pères nient que Dieu soit partout, tels que Clément d'Alexandrie, Stromates, liv. II et V;

(1) Contre *Adimante*, c. 13, n. 30 et ailleurs.

(2) Telle est la manière de l'expliquer d'Origène (Hom. XII sur *la Genèse*), où il conclut en ces termes, après une longue discussion : « Ainsi donc, les » saints ne vont pas d'un lieu à l'autre, mais bien d'une vie à l'autre, et ils » passent des institutions moins parfaites à des institutions plus parfaites; » édit. des Bénéd., tom. II, p. 92.

(3) Voy. dom Calmet, sur ce passage.

(4) Pierre Four. Ackermann : les Petits prophètes, enrichis d'une annotation continuelle, Vienne, 1830. Voici ce qu'il dit sur Jonas (v. 1-3) : « Il fuit de » devant Jéhovah, c'est-à-dire il fuit pour échapper au fardeau prophétique » que Dieu lui imposait; il espérait que Dieu ne le rappellerait pas d'un pays » aussi éloigné (Tharse était une colonie phénicienne de l'Espagne-Bétique), » et qu'il ne le renverrait point à Ninive. Sanctius... On voit par là, et par les » versets 9-12, combien est embarrassée l'interprétation de ceux qui sou- » tiennent que Jonas pensait qu'il pouvait, en fuyant dans un pays lointain, » éluder le précepte de Jéhovah, vu que Jéhovah n'était que dans la terre » d'Israël comme la divinité tutélaire de ce pays. S'il avait été dans cette » erreur, et s'il eût pensé qu'il n'était point en Assyrie, et dès qu'il aurait eu » quitté le port de Joppé, il eût été hors de son territoire. Pourquoi fuyait-il » donc en Espagne? Mais le Chaldéen, Théodoret, Théophylacte, etc., pensent » que cette fuite de Jonas exprime son refus d'accomplir ce que Dieu lui » commandait (Christianus Castrus); et cette explication est juste; car, comme » l'observe Drusius, *se tenir devant le Seigneur*, signifie servir le Seigneur, » et celui-là refuse de le faire, qui fuit la présence du Seigneur, dans le lan- » gage ordinaire. »

Tatien, Disc. cont. les Grecs; ils ont pensé que l'essence de Dieu *pénétrait la matière;* saint Jean Chrysostôme, Hom. V sur l'épître aux Coloss.; et Lactance, liv. de l'Œuvre de Dieu, chap. 16. 2. Ou ils disent que Dieu n'est nulle part, ou ils soutiennent que son siége est dans le ciel; saint Augustin est de cet avis, lui qui dit, dans le LXXXIII liv. *des Questions*, quest. XX, que Dieu n'est nulle part (1). Donc :

Rép. 1. *D*. Ils nient que Dieu soit partout par diffusion et extensivement, comme le prétendaient les stoïciens, *C*. par son immensité et en lui assignant un lieu déterminé, *N*. Les stoïciens, que réfutaient ces Pères, pensaient en effet que Dieu était l'âme du monde qui circule dans toute l'étendue de la matière et en met la masse en mouvement, et qui donne au monde sa forme; d'autres pensaient que Dieu se répandait dans les êtres comme une grandeur spacieuse, ce qui faisait que les Pères cités niaient qu'il fût dans cet état, puisque Dieu est, dans tous les êtres, non pas en quantité, mais bien comme substance créatrice du monde, gouvernant le monde sans peine et le contenant de la même manière, sans toutefois occuper de place ni de lieu, de manière à être moitié dans une partie du monde et moitié dans l'autre, si je puis ainsi m'exprimer, mais étant tout entier dans le ciel et tout entier sur la terre, sans être renfermé dans aucun lieu, mais étant tout entier lui-même dans tous les lieux. C'est ce qu'expriment les scholastiques lorsqu'ils disent que Dieu n'a pas *formellement* d'extension, et qu'il en a *virtuellement*, en tant que Dieu, qui en lui-même est indivisible et n'a aucune espèce d'étendue, atteint, par l'immensité de sa puissance, qui n'est pas distincte de sa substance, tout ce qui existe, tout ce qui est dans un lieu; et il est, en toutes choses, comme la *cause qui les produit*, ainsi que le dit saint Thomas. Au reste, le même Clément d'Alexandrie, Stromates, liv. VII (2), dit « qu'il est persuadé » que Dieu est présent partout, et qu'il n'est renfermé dans » aucun lieu déterminé; » et saint Chrysostôme, Hom. XXXVIII sur les Act., n. 3, affirme que « Dieu est proche de

(1) Voy. Pétau, liv. III, c. 8 et suiv.

(2) Il est vraiment étonnant qu'on ait pu imputer une opinion aussi absurde à Clément d'Alexandrie, lui qui consacre, dans son livre des Stromates, depuis le n. 4 jusqu'au n. 8, ce principe, pour combattre la folie des païens, qui lui attribuaient une forme humaine.

» tout ce qui est dans l'univers (1); » et enfin Lactance, des Inst. div., liv. III, c. 3, affirme que « l'Esprit divin est répandu » partout, et qu'il contient tout (2). »

Rép. 2. *D.* Circonscriptivement, comme on dit, et comme s'il était renfermé dans un lieu, s'il y était contenu, *C.* excluant l'immensité, *N.* Donc, lorsque les Pères disent que Dieu n'est nulle part, ils entendent qu'il n'est renfermé dans aucun lieu, mais qu'il est au-dessus de tout, qu'il contient tout, et qu'il est son propre lieu à lui-même (3).

III. *Obj.* Si Dieu était partout, il pénétrerait tout de sa substance; on le trouverait dans les lieux les plus dégoûtants; il serait dans les démons eux-mêmes, comme aussi dans les espaces qu'on appelle imaginaires; or, il n'est pas permis de dire cela. Donc :

Rép. D. M. Si ces lieux étaient dégoûtants par rapport à Dieu, *C.* s'ils ne le sont que dans la manière dont nous les voyons, *N.* Tout ce qui existe est bon en soi; ainsi, Dieu est dans les démons, en tant qu'ils sont des créatures, par le fait même qu'ils existent; il y est en outre pour les punir, comme le dit saint Augustin. Si ce qu'ils disent ensuite des espaces imaginaires a un sens, ce sens est que Dieu est tout entier en lui-même, comme il l'était avant la création du monde; et, quand même il existerait mille mondes, l'immensité de Dieu les contiendrait tous, lui qui, selon l'expression de certains écrivains anciens (4), est le lieu de tous les lieux, qui est son propre lieu, selon notre manière de penser, parce que nous avons besoin de ces choses pour exprimer notre pensée.

PROPOSITION III.

Dieu est éternel.

Cette proposition est de foi, car elle a été définie par le IV[e] concile de Latran, si souvent cité (chap. *Firmiter*); il y est dit : « Dieu est éternel; » le symbole de saint Athanase dit aussi la même chose; on y lit : « Le Père est éternel, etc. »

Nous ferons préalablement observer ici 1. que le mot éternité s'entend de plusieurs manières : 1. on le prend pour une

(1) Tom. IX de ses Œuvres, p. 290.
(2) Voy. Pétau, pass. cit., c. 7.
(3) Voy. ibid., c. 9, n. 12 et suiv.
(4) Voy. ibid., c. 8.

longue durée terminée par un commencement et par une fin; on l'emploie souvent dans ce sens dans l'Ecriture, tel que lorsque Dieu promet aux Juifs qu'ils posséderont éternellement la Palestine, etc. 2. On appelle aussi éternel, mais dans un sens moins étendu, ce qui a eu un commencement, mais qui n'aura pas de fin, tel que la durée des anges et de l'âme raisonnable, etc.; les scholastiques l'appellent *ævum*. 3. Dans un sens moins large, ce qui n'a ni commencement ni fin, dont néanmoins l'existence ne soit pas absolument nécessaire; c'est dans ce sens que tous et les seuls actes contingents et libres de la volonté divine et de son intellect sont éternels. 4. Enfin, on le prend pour une durée absolument nécessaire qui n'a ni commencement ni fin, et qui est éternelle dans la rigueur et la force du terme; et c'est de cette éternité dont il est ici question.

2. Nous dirons encore ici que l'éternité proprement dite se définit : *Une durée sans commencement, sans fin et sans changement*. Bien que l'éternité et l'immutabilité soient distinctes l'une de l'autre dans l'acte par lequel on les conçoit, il y a cependant entre elles une connexion telle qu'elles découlent nécessairement l'une de l'autre. Aussi saint Thomas définit avec raison, avec Boëce, l'éternité : « La possession complète, » entière et en même temps d'une vie interminable (1); » chacun peut voir cette définition expliquée dans ses diverses parties dans l'article cité.

3. Nous observons encore que, bien que l'éternité n'ait pas d'étendue formelle, comme on le dit, elle a cependant une étendue virtuelle infinie à cause des parties qui l'entourent et

(1) L'éternité peut se considérer de deux manières, ou en tant qu'elle est absolue, ou en tant qu'elle est relative. Elle est *absolue* lorsqu'on la considère en dehors du temps et des choses créées; elle est *relative*, si on la considère respectivement au temps. L'éternité absolue ne repousse pas seulement le passé et l'avenir, elle n'admet pas même le présent, qui se rapporte au passé ou à l'avenir; elle n'admet pas de parties, elle est la vie unique de Dieu persévérant dans le même état, ou bien encore elle est la simplicité infinie, ou l'infinité très-simple du seul Dieu vivant. L'éternité relative égale et surpasse tous les temps, et c'est d'après elle que l'on dit : « Au commencement » était le Verbe, etc., » en tant qu'elle exprime la relation non pas à Dieu » mais aux hommes; et c'est dans ce sens qu'on dit : « Toute en même temps, » vu qu'une partie de l'éternité ne peut pas s'écouler dans une partie du temps et l'autre partie dans l'autre, et c'est là le sens de la définition de Boëce : « La possession complète et interminable de la vie en même temps. » C'est ce qui fait que dans l'éternité tout est au moins objectivement présent, puisqu'elle est toute en même temps.

qui se succèdent et s'écoulent; et cela, parce qu'elle n'a ni principe ni fin, et qu'elle équivaut à un temps infini qui a des parties qui se succèdent dès l'éternité, et qui se succéderont pendant l'éternité; elle équivaut, par conséquent, dans l'ordre de la coexistence, aux petites portions de temps et à toutes les choses créées qui se succèdent à l'infini. Aussi, bien que les choses créées coexistent avec cette même éternité, on ne peut pas dire d'elles qu'elles existent en même temps dans l'éternité, et qu'elles sont aussi en même temps présentes réellement à Dieu dès l'éternité en tant qu'elles existent, bien, comme on le dit, qu'elles lui soient toujours objectivement présentes; car elles ne coexistent pas avec l'éternité selon toute son étendue *virtuelle,* mais bien seulement à une partie de cette étendue qui répond à telle différence de temps que précède infiniment l'éternité, en tant que les autres parties de cette même étendue sont écoulées virtuellement, ou elle les devance infiniment en tant qu'elles doivent s'écouler. Si vous voulez vous représenter, au moyen d'une figure, ce que nous venons d'observer, imaginez-vous le centre du cercle qui, bien qu'indivisible, correspond aux parties divisibles, ou plutôt au point du cercle ou de la circonférence, et qui pourtant est immobile, bien qu'il soit enveloppé par le cercle. Cet exemple est tiré de saint Thomas (1).

Ceci posé, il ne nous est pas difficile de démontrer la vérité de la proposition que nous avons énoncée plus haut, et cela, soit par l'Ecriture, soit par le témoignage des Pères, soit par la raison. On lit, en effet, Ps. LXXXIX, 2 : « Vous existez, ô » mon Dieu, dès les siècles des siècles; vous étiez avant que » les montagnes ne fussent faites, que l'univers et la terre ne » fussent créés. » L'Apôtre dit (I Tim., VI, 16) expressément de Dieu : « Qui seul a l'immortalité. » Saint Augustin expliquant ces paroles (Trait. XXII, n. 9, sur saint Jean) : « Qu'est-ce, se demande-t-il, que l'Apôtre dit de Dieu, qui » seul a l'immortalité, si ce n'est qu'il a dit ouvertement, seul il » a l'immutabilité, parce que seul il a la véritable éternité (2)? »

(1) *Contre les Gentils,* liv. I, c. 66, n. 6.

(2) Ibid. Le saint docteur y démontre longuement que l'éternité ne convient qu'à Dieu seul, parce qu'il n'y a en lui ni succession ni écoulement de temps : « Tout ce qui, dit-il, de bon devient mauvais, et qui de mauvais devient bon, » n'est pas Dieu, car la bonté souveraine ne peut pas devenir meilleure, non » plus que la véritable éternité devenir mauvaise. Il y a véritable éternité,

Tertullien, dans son livre *contre Hermogène*, c. 4, appelle l'éternité l'*état de Dieu* : « Car quel est, dit-il, l'autre état de » Dieu que l'éternité? » Il dit encore, dans son livre contre Marcion, liv. 1, c. 8 : « L'éternité n'a pas de temps; » il y dit encore : « Dieu est à la même distance du commencement et » de la fin qu'il l'est du temps. » — « Dieu, dit saint Grégoire » de Naz., disc. XXXVIII, n. 11, a toujours été, il est, et il » sera toujours, ou plutôt il est; car était et sera ne sont que » des parties de ce temps et de cette nature caduque (1). » Voyez dans Pétau les témoignages des autres Pères; ils sont identiques (Pét., liv. III, c. 4).

Saint Thomas démontre encore cette vérité par la raison, pass. cit., art. 2, et voici comment il argumente : « L'immu- » tabilité emporte avec elle l'éternité, comme le temps emporte » le mouvement; ce qui fait que, comme Dieu est immuable, » c'est à lui surtout que convient l'éternité. » Il conclut de ce principe (art. 3), que l'éternité est le propre de Dieu seul, parce que l'éternité est la conséquence de l'immutabilité, et que Dieu seul est parfaitement immuable. Il le prouve aussi par la nécessité d'être de Dieu.

Soit donc que nous interrogions et l'Ecriture et les Pères, soit que nous ayons recours à la raison elle-même, il est évident que Dieu, et Dieu seul, est véritablement éternel de cette éternité qui n'a ni commencement ni fin, et qui n'est soumise à aucun changement. Saint Thomas va jusqu'à prouver, pass. cit., que Dieu est lui-même son éternité. On peut en outre, sur ce point, consulter Pétau, pass. cit. (2).

Objections.

Obj. 1. Les Ecritures attribuent parfois à Dieu une succession de temps; ainsi il est dit de lui dans Daniel, VII, 9, « qu'il » est l'ancien des jours; » dans l'Apocalypse, I, 8, « qu'il est, » qu'il était, et qu'il sera. » 2. On attribue aussi à Dieu des actions soit passées, soit futures; donc Dieu n'est pas éternel au point qu'il n'y ait en lui aucune succession, ce qui d'ailleurs est absolument inconcevable.

» lorsqu'il n'y a pas de temps. Mais une chose était-elle dans tel état, et » maintenant est-elle dans tel autre? Il n'y a dès-lors plus d'éternité, etc. »

(1) C'est ce qu'il établit plus longuement encore au même endroit.

(2) On y trouvera une foule de choses dignes de remarque, et très-propres à résoudre les difficultés que l'on peut élever sur ce point, d'après les opinions des anciens. Voy. aussi Lessius, Perfect. div., liv. IV.

Rép. 1. *D*. Improprement et en rapport avec notre intelligence, *C*. proprement et selon la manière d'être de Dieu, *N*. Ces locutions ne sont employées, dans l'Ecriture, qu'improprement et en rapport avec notre intelligence ; nous voyons, en effet, une espèce d'étendue virtuelle de succession dans l'éternité, ainsi que nous l'avons dit pour les autres attributs.

Rép. 2. *D*. Par rapport au terme auquel elles se rapportent, et relativement à nous, *C*. par rapport à Dieu, et relativement à lui, *N*. C'est encore en vue de notre faiblesse et du peu d'étendue de notre intelligence que l'Ecriture emploie ces expressions ; ce peu d'intelligence ne nous permet, comme l'observe saint Augustin, de penser et de parler de l'éternité qu'au moyen du temps. Au reste, il n'y a en Dieu qu'une seule action qui est éternelle ; et lorsqu'on dit qu'elle a produit ou qu'elle doit produire un effet dans le temps, elle n'est nullement soumise en elle-même aux vicissitudes du temps ; il n'y a de vicissitudes de temps que pour l'effet produit ou à produire. Car, comme nous l'avons fait observer précédemment en parlant de l'immutabilité de Dieu, il tend, dès l'éternité et pour l'éternité, par un acte unique de sa volonté (pour parler avec l'école), et cet acte unique est simple, invariable, indivisible ; il tend vers tous les objets, et il y tend conformément aux modes et aux rapports selon lesquels il est porté vers eux (1).

(1) Voy. Suarez, Métaph., diss. I, sect. 3 et 4.

DE DIEU ET DE SES ATTRIBUTS.

TROISIÈME PARTIE.

DE LA SCIENCE ET DE LA VOLONTÉ DE DIEU.

Après avoir achevé de dire tout ce qui a rapport à la substance de Dieu et de ses divins attributs, le même ordre naturel nous entraîne à rechercher quel est l'action productive de cette substance divine, œuvre qui consiste dans l'intelligence et la volonté (1). Nous parlerons donc d'abord de l'intelligence ou de la science divine, et ensuite de la volonté de Dieu.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA SCIENCE DE DIEU.

Pour parler de la science de Dieu, il est deux choses que nous ne devons pas perdre de vue; 1. et d'abord, c'est qu'il faut bien distinguer le certain de l'incertain, ou les choses que presque tous les catholiques admettent, de celles qui sont controversées. 2. Nous devons aussi tâcher d'éviter toutes les discussions d'écoles, si je puis ainsi parler, afin, par ce moyen, de réunir plus facilement toutes nos forces contre les

(1) Tel est le langage de saint Thomas, I part., quest. 14. On appelle auss de la même manière les perfections positives, que l'on compte ordinaire ment au nombre de trois, qui sont : la science, la volonté, la puissance. Comme la puissance seule pourtant a trait aux œuvres *ad extra*, nous en parlerons plus tard, dans le traité de *Dieu créateur*. Comprendre et vouloir, sont deux facultés inhérentes aux êtres intelligents, et on les appelle des facultés *immanentes*, qui produisent les actes propres de la vie interne.

ennemis véritables de la religion, qui tentent de ruiner de fond en comble les fondements de la foi elle-même. Ne serait-il pas absurde d'user nos forces à nous combattre mutuellement, et de permettre, pendant ce temps là, à nos adversaires d'user de tous les moyens qui sont en leur pouvoir contre la foi catholique, d'autant mieux que la plupart de ces discussions ont été résolues et terminées, et que ce ne serait qu'aux dépens de l'union et de la charité qu'on les ferait revivre. Nous nous efforcerons, afin d'atteindre le but que nous nous sommes proposé, d'établir par leurs preuves naturelles les choses qui sont certaines; nous ne rejeterons sur aucune école les choses qui, autrefois, furent une matière de discussion pour les théologiens, et nous renfermerons ensuite dans deux articles ce que nous ajouterons.

Tout ce qu'on peut dire de certain de la science de Dieu peut se résumer dans les chapitres principaux qui suivent, à savoir, l'existence, les propriétés ou qualités et l'objet de cette science. Quant à ce qui est controversé, on peut le rapporter en grande partie au milieu et à la division de cette science. Afin donc de faciliter la pénétration de ces choses là, nous traiterons les premiers chapitres ou points de la doctrine catholique sur ce sujet dans des articles distincts, et nous parlerons ensuite des autres questions dans des articles subséquents.

ARTICLE PREMIER.

De l'existence et des propriétés de la science de Dieu.

Quant à l'existence de la science de Dieu, il ne nous est pas difficile de la démontrer, puisqu'à peine s'est-il trouvé quelqu'un qui l'ait mise en doute; tout le monde, en effet, considère Dieu comme souverainement intelligent, ou plutôt le regarde comme l'intelligence même, et comme étant l'esprit tout entier par excellence. Quant aux propriétés ou qualités de cette même science, l'Ecriture et les Pères nous enseignent que ce sont la simplicité, l'immutabilité, l'*infinité* (1) et l'efficacité.

(1) Nous croyons devoir faire observer ici au lecteur, que si parfois nous conservons des mots qui se rapprochent un peu trop du latin, nous ne le faisons que pour conserver au mot lui-même toute sa valeur naturelle; car la théologie a sa langue à elle, et souvent un seul mot peut amoindrir, même changer le sens de l'idée, de la phrase. Si nous ne donnons pas à notre style tout l'éclat que comporte la langue française, c'est qu'en traduisant cet ouvrage nous tenons à lui conserver sa couleur native, et surtout à ne pas in-

Et nous établirons brièvement dans les propositions suivantes ces divers points.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu a une science proprement dite, et cette science est très-parfaite.

Cette proposition appartient à la foi. Car la science de Dieu est ouvertement exaltée dans les livres de l'un et de l'autre Testament. Il est-dit, en effet, I Rois, II, 3 : « Dieu est le » Seigneur ou maître des sciences; » dans Esther, XIV, 14 : « Le Seigneur, qui possède la science de toute chose; » dans l'épître aux Romains, XI, 33, l'Apôtre s'écrie : « O abîme des » richesses de la sagesse et de la science de Dieu! » Il est inutile de citer d'autres passages des Ecritures.

La raison elle-même ne le prouve pas moins clairement. Dieu, en effet, est tout ce que l'on peut imaginer et concevoir de plus parfait; mais une science parfaite est une perfection qu'il vaut mieux avoir que ne pas avoir; donc Dieu possède la science telle qu'il la comporte, c'est-à-dire sans imperfection et au suprême degré (1).

PROPOSITION II.

La science de Dieu est simple, immuable et infinie.

Cette proposition appartient aussi à la foi. La science de Dieu est simple, dans ce sens qu'elle n'est point en lui par manière d'état ou de qualité accessoire, mais qu'elle est un acte, et un acte très-pur, qu'elle est la substance divine elle-même dans sa simplicité parfaite (2), qui parcourt tout par une seule

firmer les expressions philosophiques et théologiques. Que ceci soit dit une fois en passant et pour toujours. N. T.

(1) Nous ferons observer que le mot science se prend de deux manières : 1° il se prend dans un sens *large* pour toute connaissance certaine et évidente de l'esprit et de l'intelligence; 2° il se prend *improprement* pour la connaissance certaine et évidente des choses par leurs causes. La proposition n'est relative qu'à la première manière de connaître, et que Dieu possède au vu de tout le monde, et que personne ne saurait révoquer en doute; c'est cette connaissance que nous avons dit appartenir à la foi. Mais la chose n'est pas aussi claire s'il s'agit de l'autre manière de connaître; car il y en a un grand nombre qui la refusent à Dieu, et entre autres Vasquez, qui prétend (I part., diss. LXXXVI, n. 48) qu'elle emporte une certaine imperfection.

(2) Simonnet fait observer que quand on dit que la science de Dieu est la

conception qui n'est ni composée ni n'a recours au raisonnement.

L'Ecriture nous apprend, en premier lieu, que telle est la science divine; il est écrit, en effet, Sag., VII, 22 : « Elle » possède (la sagesse) l'esprit d'intelligence; il est saint, il est » unique et multiple. » Il est *unique* en soi, il est *multiple* relativement à son terme ou à ses objets. Ce qui le prouve encore, c'est qu'en Dieu la science n'est ni un accident ni une qualité qui lui survient; sa simplicité absolue la repousse formellement; la science, c'est sa substance même; cet adage de saint Augustin (liv. XIV de la Trinité) est connu de tout le monde : « Connaître et être sont une même chose en Dieu; » ce qui le prouve encore, c'est que Dieu voit et connaît tout d'un seul regard par une seule connaissance; aussi saint Augustin dit-il encore au même endroit : « Il voit tout en même » temps, et il n'est pas une seule chose qu'il ne voie tou» jours (1). »

Mais, que la science de Dieu soit immuable, c'est ce que prouve en premier lieu l'Ecriture; saint Jacques (I, c. 17) dit en général de Dieu : « Il n'y a en lui ni changement ni ombre » de vicissitude; » et ceci ne serait pas exact si sa science n'était pas un acte parfaitement simple, s'il pouvait acquérir de nouvelles connaissances et perdre celles qu'il avait. Aussi saint Augustin dit-il, avec beaucoup de raison, Conf., liv. XIII, c. 16 : « Comme vous êtes par vous-même, vous savez seul » comme vous êtes immuable, votre science est immuable, et » votre volonté l'est aussi. » C'est aussi ce que démontre la raison; parce que, si l'acte de comprendre n'est pas distinct de l'essence divine, puisqu'elle est immuable, cet acte l'est aussi nécessairement, et, dès l'éternité, il embrasse tout ce qui peut être connu et toutes les manières de connaître ce qui peut l'être, et cela sans imperfection aucune.

substance divine, il ne faut pas le prendre à la rigueur, et, comme on le dit, simplement, mais en y ajoutant ce correctif, qu'elle est la substance divine qui, par sa vie, tend à ce but.

(1) Chapitre XIV, voici en quels termes le saint docteur dit qu'est cette science : « Le Père et le Fils savent mutuellement; mais l'un sait en engen» drant, et l'autre en naissant. Et chacun d'eux voit en même temps tout ce » que contient leur science, leur sagesse, leur essence : ils ne voient ni en » particulier et l'un après l'autre, ni alternativement en portant les regards » d'un côté et d'autre, en regardant une chose ou regardant l'autre de ma» nière à ne voir une chose qu'en voyant l'autre; mais, comme je l'ai dit, il » voit tout en même temps, et ce qu'il ne voit pas toujours n'est rien pour lui. »

Le Psalmiste enfin atteste (CXLVI, 5) que la science de Dieu est infinie : « Sa sagesse est incalculable ; » et l'Apôtre dit, Hébr., IV, 13 : « Il voit tout et connaît tout. » On peut évidemment, en fait de science, imaginer quelque chose de plus parfait qu'une science qui a des bornes ; or, Dieu est un être tel qu'on ne peut pas en imaginer de meilleur ; Dieu possède donc une science absolue, ou *intensive* et *extensive* infinie, d'après le langage reçu.

La science de Dieu est donc et infinie, et simple, et immuable (1).

PROPOSITION III.

La science de Dieu est efficace, et elle est la cause des choses qui existent.

La proposition, telle qu'elle est posée, a trait à la foi, elle ne soulève aucune difficulté ; et si elle est controversée, ce n'est que quant à la manière dont on dit que la science de Dieu est la cause des choses, et qu'elle l'est réellement.

Nous ferons observer, pour l'intelligence de cette proposition, que l'on peut dire de la science de Dieu qu'elle est soit la cause adéquate, soit la cause inadéquate des choses ; elle en est la cause *adéquate*, en tant qu'elle est le principe immédiat, prochain et complet, qui produit tout ce qui existe, soit les choses nécessaires, soit celles qui dépendent de la libre détermination des créatures intelligentes ; de sorte que l'intellect divin, appliqué par la volonté divine, produit tout immédiatement ; elle en est la cause *inadéquate,* en tant qu'elle éclaire préalablement la volonté divine lorsqu'elle applique la puissance exécutive et qu'elle la dirige. La science de Dieu s'appellerait, en ce sens, cause et principe producteur des choses, parce qu'elle concourt à leur production comme guide prudent et comme agent artistique ; comme guide prudent, relativement à la volonté même de Dieu, dont elle dirige les actes libres ou les déterminations ; comme agent artistique, en dirigeant le mode d'exécution. Les théologiens connus sous le nom de thomistes soutiennent que la science de Dieu est la cause productrice et efficace des choses dans le premier sens, ou qu'elle est le principe immédiat, adéquat, ou encore,

(1) Suarez expose l'excellence de la science divine, Traité de Dieu, liv. III, c. 1, n. 8 ; Lessius, Perfect. div., liv. VI, du chap. 1 au 3.

comme ils le disent, qu'elle est le principe *formel* des choses; quant aux autres, qui confessent ne pouvoir comprendre comment la science de Dieu peut produire les autres choses, ils soutiennent que ce n'est que dans le dernier sens que l'on peut dire que la science de Dieu est la cause efficace et productrice des choses, c'est-à-dire qu'elle n'en est que le principe *inadéquat*, partiel, médiat, en tant qu'elle dirige la volonté et la toute-puissance de leurs actes (1).

On agite encore, dans les écoles catholiques, cette question; cette science, qui est la cause efficace productrice des choses, et que l'on appelle aussi pratique, se rapporte-t-elle à cette espèce de science divine que, dans notre manière de concevoir, on appelle science de *simple intelligence*, et dont la conception précède tout décret ou tout acte de la volonté; ou se rapporte-t-elle à celle qui s'appelle science de *vision*, ou qui suit et qui approuve tout décret ou tout acte de cette même volonté. Les thomistes embrassent ce dernier sentiment, parce qu'ils pensent que la science de Dieu est, comme nous l'avons dit, la cause des choses, non pas la cause dirigeante, mais bien la cause immédiatement productrice; et, d'après leur manière de voir, les choses futures ne sont pas connues parce qu'elles sont futures, mais elles sont futures parce qu'elles sont connues dans les décrets divins. Quant aux autres théologiens, ils prétendent que la science efficace c'est la science de simple intelligence, en tant, comme nous l'avons dit, qu'elle dirige le décret de la volonté dans la production des choses, parce que, comme ils le disent, la science de vision suppose déjà la chose ou l'objet qu'elle voit, et elle ne le produit pas; aussi, d'après eux, Dieu connaît les choses parce qu'elles doivent exister, mais elles ne doivent pas exister parce qu'il les connaît; car, logiquement, une chose doit exister avant d'être connue, et la connaissance pratique est toujours fondée sur une vérité spéculative, ou, *secundum rem*, en tant qu'elle est en nous, ou, *secundum rationem*, en tant qu'elle est en Dieu; et on ne peut pas concevoir que la science divine soit la cause productrice des choses autrement que par mode de direction et d'art, puisque le propre de la science c'est de *connaître* et non de *produire*. Car l'art divin, c'est l'acte par lequel Dieu se re-

(1) Voy. Suarez, pass. cit., c. 9, n. 7, 8 et 9; le cardinal Gotti, c. 3, quest. 1 et suiv.

présente le modèle de tout ce qu'il veut produire avant de le produire extérieurement, et c'est sur ce modèle qu'il peut extérieurement produire quelque chose; or, cet acte n'est qu'un acte de simple intelligence, ou il appartient à l'intelligence nécessaire et parfaitement simple et indépendante de tout décret actuel (1).

Nous ne voulons pas nous engager dans ces subtilités; nous pensons qu'il vaut mieux prouver notre proposition dans son ensemble, et établir que la science de Dieu est efficace et productrice des choses qui existent dans un certain sens, soit qu'elle les produise immédiatement, et comme modèle artistique et comme directeur, soit immédiatement et comme cause formelle.

En effet, on lit Ps. CIII, 24 : « Vous avez tout fait dans » votre sagesse; » et, Sag., VII, 21 : « La sagesse est l'artisan » de toutes choses; » et, dans Jérémie, X, 12 : « Il prépare » l'univers dans sa sagesse, et il étend les cieux par sa pru- » dence; » enfin, au livre des Proverbes (VIII, 27), la Sagesse dit d'elle-même : « Quand il préparait les cieux j'étais pré- » sente; quand il creusait l'abîme et qu'il lui donnait des » lois..... j'étais avec lui, lui aidant à tout organiser. » Voici ce que le grand saint Augustin écrivait sur ce sujet, *Trinité,*

(1) Voyez Suarez, passage cité, n. 12 : « J'ajoute donc, dit-il, que quoique » la science de l'intelligence simple des créatures soit spéculative sous un » rapport, elle est parfaitement pratique sous l'autre... Car, pour que la » science soit pratique, il n'est pas nécessaire que celui qui la possède l'ap- » plique; il suffit qu'elle soit de soi directive d'une œuvre, en tant qu'elle a » pour objet une chose que l'on peut exécuter, et qu'à ce point de vue elle » est le mode d'exécution, ou qu'elle indique comment il faut exécuter, » comment il faut faire la chose, si l'artisan le veut. » Il *poursuit,* num. 15 : « Quant à la science de vision, elle n'est pas pratique d'elle-même, elle n'est » qu'une certaine intuition; elle n'est que comme une vision expérimentale. » Aussi, si on la considère en Dieu, et en tant qu'elle se borne aux choses » actuellement existantes, elle suppose qu'elles ont été produites, de manière » qu'elle ne les crée pas. Mais si elle les considère en tant qu'elles doivent » exister, elle suppose leur existence future, elle suppose une volonté quel- » conque en Dieu, sans laquelle ces choses ne peuvent nullement exister. » Voici encore *comment s'exprime* Pétau (Traité de Dieu, liv. IV, c. 7, n. 10) : « Voici ce qu'il dit de ces deux connaissances : Ils nomment la première » dans l'école, dit-il, une science de *simple intelligence,* et la seconde une » science de *vision.* C'est à elle qu'il appartient de régler, de disposer les » choses, et de gouverner en quelque manière la volonté divine et son » efficacité, comme l'art que possède l'artisan modère et dirige l'usage de » construire et l'exécution du travail. Quant à la dernière, elle voit comme » si elles existaient et si elles étaient présentes, toutes les choses que » la volonté divine a désignées à l'avance, et qu'elle doit produire à bref » délai. »

liv. XV, c. 13 : « Ce n'est pas parce qu'elles existent que Dieu » connaît toutes ses créatures et spirituelles et corporelles, » mais elles existent parce qu'il les connaît; car il connut » toujours ce qu'il devait créer, et il connut celles qu'il devait » créer comme celles qui l'étaient déjà. Elles n'ont rien ajouté » à sa sagesse, elle est demeurée ce qu'elle était, et elles ont » existé quand et comme il le fallait. » Il tient en plusieurs autres endroits le même langage; les autres Pères sont parfaitement du même avis, comme on peut le voir dans Pétau, liv. IV, c. 11, n. 10 et suiv.

Enfin, saint Thomas en donne une raison théologique, p. 1, quest. 14, art. 8 : « La science de Dieu, dit-il, est par rap» port à toutes les choses créées comme la science d'un artisan » par rapport aux choses qu'il produit au moyen de son art, » ou même qu'il produira plus tard; la science de l'artisan est » la cause des choses que produit son art; donc la science de » Dieu est la cause des choses créées. » Et ceci est en rapport avec ce que dit saint Augustin, Traité sur saint Jean : « La » sagesse de Dieu, qui a créé toutes les choses qui existent, » les contient toutes avant de les créer selon le modèle d'après » lequel elle les a créées.

Objections.

Obj. 1. Dieu a tout créé par sa toute-puissance; donc la science n'y entre pour rien et n'est pas la cause des choses. 2. Certes, personne ne dira jamais que la science, qui a pour objet de connaître et de contempler les choses qui doivent être faites ou qui le sont, les produise. 3. Ajoutez à cela que la science de Dieu est éternelle, et que, si elle était elle-même la cause des choses créées, elle les aurait produites dès l'éternité, ce qui est absurde. Donc :

Rép. 1. *D. A.* Quant à l'exécution, *C.* quant à l'art et à la direction, *N.* Il faut trois choses pour la production des êtres, savoir, la *science,* qui éclaire préalablement; la volonté, qui la détermine et la dirige comme modèle artistique et comme guide prudent, et la toute-puissance, qui exécute; et Tertullien a élégamment et distinctement décrit ces trois choses dans les paroles suivantes (Apol., c. XVII); voici comment il s'exprime : « Dieu a tiré du néant, pour la manifestation de sa » gloire, cet univers avec tous les éléments, les corps et les » esprits qui le composent; par sa parole il a commandé, par

» sa raison il a tout disposé, et par sa puissance il a tout » fait. »

Rép. 2. *D.* Dans le sens dans lequel on l'entend, *N.* dans un autre sens, *Tr.* Il suffit, pour la vérité de notre proposition, que la science de Dieu soit, dans un sens quelconque, la véritable cause et la puissance productrice réelle des choses qui existent, ou *l'artisan de tout ce qui est créé,* comme le dit l'Ecriture. Quant à ce qui est d'en déterminer la raison spéciale, nous en laissons le soin aux partisans des diverses opinions (1).

Rép. 3. Je distingue la Maj. Si la science de Dieu, en tant qu'elle est la cause productrice des choses, en était la cause nécessaire, *C.* si elle n'en est que la cause libre, *N.* Or, tel est le sens dans lequel on dit que la science de Dieu est la cause et la puissance productrice des choses; aussi saint Thomas répond-il en ces termes, pass. cit., à la 2 : « La science de Dieu » est la cause des choses, en tant que les choses sont dans la » science. Mais il n'entrait pas dans la science de Dieu que les » choses fussent de toute éternité; aussi, quoique la science » de Dieu soit éternelle, il ne s'ensuit pas que les créatures » soient dès l'éternité. »

ARTICLE II.

De l'objet de la science divine.

La science de Dieu a pour objet tout ce qui tombe sous son action, ou tout ce que Dieu connaît. Or, il se connaît et il connaît tout ce qui est hors de lui. Quant aux choses qui sont en dehors de Dieu, elles sont ou possibles ou existantes, ou passées ou futures, soit absolument ou nécessairement, soit librement et d'une manière contingente, soit au moins conditionnellement. Nous parlerons de ces diverses choses par ordre; nous parlerons d'abord du premier objet de la science divine, qui est Dieu lui-même; nous parlerons ensuite du second objet de cette science, et ce sont toutes les autres créatures distinctes de Dieu.

(1) Au reste, voilà la conclusion que tire Suarez, pass. cit., n. 10 : « On ne » peut imaginer aucun acte dans la science divine que par mode de connais- » sance, et tout ce qu'on peut imaginer de contraire n'a pas de fondement » ne saurait être expliqué. »

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu se connaît parfaitement lui-même, et se saisit dans tout son être.

Et d'abord Dieu se connaît parfaitement lui-même; l'Apôtre l'enseigne formellement, soit quand il dit (I Cor., II, 10) : « L'Esprit scrute tout, même ce qu'il y a de plus caché en » Dieu; » soit encore par ces mots : « L'Esprit seul connaît » ce qui est de Dieu. » C'est ce que nous insinue aussi la raison, car, comme le dit élégamment le philosophe païen Alcinoüs lui-même : « Comme le premier Esprit est doué de » toutes qualités imaginables, il est nécessaire aussi qu'il ait » une intelligence souveraine; or, ce qu'il possède de plus » excellent, c'est qu'il se connaît et se comprend toujours (1). » Certes, rien n'empêche que Dieu ne se connaisse parfaitement lui-même; ce n'est pas l'objet, puisque la connaissance intrinsèque c'est l'affection active de l'être, et que Dieu est surtout l'être en action; ce n'est pas la puissance ou faculté, puisqu'il jouit d'une puissance infinie de comprendre, et que l'intellect divin s'identifie avec l'essence divine elle-même. Donc :

Qu'il s'embrasse tout entier, comme nous l'avons dit en second lieu, dans l'acte par lequel il se connaît; voici comment saint Thomas le prouve, p. 1, quest. 14, art. 3 : « Dieu se saisit lui-même, s'il se connaît autant qu'il est susceptible de l'être; or, Dieu se connaît de la sorte, car sa puissance de connaître égale l'actualité de son existence; l'une et l'autre est infinie. Donc :

Vous direz peut-être avec saint Augustin, liv. LXXXIII *des Questions,* quest. 14 : « Ce qui se comprend est fini pour » soi; » or, on ne peut pas dire de Dieu qu'il est fini pour lui, puisqu'il est infini de toutes les manières. Donc :

Répondant avec saint Thomas, pass. cit., je *distingue la* Min.; on ne peut pas dire de Dieu qu'il est fini à ses propres yeux, dans ce sens qu'il se saisit lui-même comme quelque chose de fini, *C.* dans ce sens que la faculté de comprendre n'est pas égale à l'objet de l'intelligence, *N.* C'est pourquoi Dieu est fini pour lui, en tant qu'il se connaît lui-même de

(1) Voy. Pétau, *de Dieu,* liv. IV, c. 3, § 1.

manière à avoir la plénitude de sa connaissance, et qu'il connaît tout ce qu'il est lui-même.

PROPOSITION II.

Dieu connaît tout ce qui est possible.

En effet, suivant le langage de l'Apôtre, Rom., IV, 17. « Dieu appelle par son nom ce qui n'est pas comme ce qui » est. » Si Dieu nomme les choses qui ne sont pas comme celles qui sont, il connaît aussi bien celles qui ne sont pas que celles qui sont; car on ne peut pas nommer ce qu'on ne connaît pas. Mais si Dieu connaît comme possibles les choses qui existeront un jour, il connaît pareillement toutes celles qui n'existeront jamais, mais qui pourraient exister s'il le voulait.

Cette vérité s'appuie encore sur la raison que nous ferons valoir avec saint Thomas (quest. 14, art. 3); Dieu se saisit parfaitement lui-même, et par conséquent il saisit aussi sa toute-puissance; donc il saisit tout ce à quoi elle s'étend, car on ne peut pas bien connaître une puissance, à moins de bien saisir tout ce à quoi s'étend cette puissance; donc Dieu atteint distinctement, par son intelligence, tout ce qui est possible. Car la puissance divine s'étend à tout ce qui ne répugne pas. Donc Dieu connaît toutes les choses possibles, selon leur manière d'être si elles étaient créées; autrement, il ne les connaîtrait pas distinctement (1). En outre, il appartient à une science infiniment parfaite de connaître tout ce qui peut être connu; or, les choses possibles sont susceptibles d'être connues. Donc :

(1) Soit *Contre les Gentils,* liv. I, c. 50 ; soit p. I, quest. 19, art. 6, à la 2. Il y enseigne que toutes les choses possibles sont virtuellement en Dieu; voici ses paroles : *Tout ce qui peut avoir la raison d'être véritablement, est virtuellement tout en Dieu.* Saint Augustin avait devancé saint Thomas (*Cité de Dieu,* liv. XI, chap. 10, n. 5); voici ce qu'il y dit de la sagesse de Dieu : « Elle contient des trésors immenses et infinis de choses intelligibles, parmi » lesquelles sont les choses invisibles, et les raisons immuables des choses » même visibles et muables qu'elle a créées. Car Dieu connaît tout ce qu'il » fait, comme on peut le dire de quelque artisan que ce soit, qui ne fait rien » sans le connaître ; or, s'il a fait sciemment toutes choses, il a fait ce qu'il » connaissait déjà. Et il en résulte une véritable merveille; pourtant la chose » est vraie, c'est que nous n'aurions pas pu connaître ce monde, s'il n'eût » pas existé; et que si Dieu ne l'avait pas connu, il n'aurait pas pu exister. » Voy. aussi Pétau, *de Dieu*, liv. IV, c. 2, n. 4.

PROPOSITION III.

Dieu connaît distinctement toutes les choses passées, présentes et futures, soit nécessaires, soit contingentes et libres.

Cette proposition appartient aussi à la foi. Nous en prouverons les diverses parties comme il suit : Et d'abord, quant aux choses passées, tout le monde connaît les paroles par lesquelles Dieu reproche aux Hébreux leurs prévarications, et leur promet qu'il en tirera vengeance un jour ; Deut., XXXII, 34 : » Tout cela n'est-il pas renfermé en moi et scellé dans mes » trésors? » Si toutefois on peut dire que, pour Dieu, il y ait quelque chose de passé ou de futur, et que tout n'est pas plutôt présent. Voici en outre comment s'exprime l'Apôtre sur toutes les choses, quelles qu'elles soient, sans tenir compte de la différence des temps, et quelque cachées qu'elles soient; Hébr., IV, 13 : « Il voit toutes les créatures sans exception, il n'y en a » aucune qui soit cachée ou voilée à ses yeux. » On lit encore, Ps. CXXXVIII, 3 : « Vous avez connu de loin toutes mes » pensées,... vous avez prévu toutes mes démarches,... vous » avez tout connu, et les choses futures et les choses passées ; » et dans le Ps. XXXII, 15 : « Lui qui a formé leurs cœurs un » à un, lui qui comprend parfaitement toutes leurs œuvres ; » ou encore (Sag., VIII, 8) il est dit de la sagesse : « Elle sait » les choses passées et elle apprécie les choses futures ;.... elle » connaît les prodiges et les montre avant qu'ils existent ; » elle connaît aussi les événements des temps et des siècles. » On trouve une foule d'autres passages de ce genre dans les divers livres des Ecritures.

Saint Thomas prouve, par la raison elle-même, que Dieu connaît distinctement toutes ces choses là, pass. cit., art. 5 : « Dieu se connaît et connaît parfaitement sa puissance, » dit-il ; mais il n'est pas possible de bien connaître la puissance sans connaître tout ce à quoi elle s'étend ; mais la puissance de Dieu s'étend à toutes les choses qui sont distinctes de Dieu, non pas seulement quant à la raison commune de l'être, mais encore quant à leur manière d'être formelle, comme on le dit, et en particulier jusqu'à leurs plus petites différences, puisqu'il est la plénitude de l'*être* et la cause effective et exemplaire de tous et de chacun des êtres,

comme aussi de toute leur différence et de toute leur perfection. Donc (1) :

Enfin, quant aux futurs contingents ou aux actions futures libres, sur lesquelles on est surtout en désaccord avec les sociniens, aux textes de l'Ecriture que nous avons cités et qui prouvent la vérité de notre proposition, on peut ajouter les paroles de Suzanne (Dan., XIII, 42) priant le Seigneur : « Dieu éternel, qui connaissez les choses cachées, qui con- » naissez toutes les choses avant qu'elles ne soient; » comme aussi celles de Eccl., XXIII, 28 : « Les yeux du Seigneur » sont plus brillants que le soleil; ils voient toutes les dé- » marches de l'homme, ils pénètrent jusqu'au fond de l'abîme, » ils voient tous les replis du cœur de l'homme. Le Seigneur » Dieu connaît toutes les choses, même avant qu'elles soient » créées. » Toutes les prophéties que contiennent l'un et l'autre Testament sont aussi autant de preuves irréfragables de cette prescience divine; ce qui fait que Tertullien a dit avec raison, dans son livre *contre Marcion,* liv. II, c. 5 : « Que la » prescience de Dieu a autant de témoins qu'il y a de pro- » phètes; » et saint Augustin, dans sa *Cité de Dieu,* liv. V, c. 9 : « Admettre l'existence de Dieu et nier qu'il connaisse » les choses futures, n'est-ce pas folie? » Aussi jugeons-nous qu'il est inutile de citer d'autres passages des Pères; on peut d'ailleurs les voir dans Pétau, liv. IV, c. 6.

La raison elle-même nous démontre clairement aussi cette vérité; car si Dieu eût ignoré même la plus petite chose dès l'éternité, sa science se fût au moins perfectionnée en ce point pendant les temps, il eût connu quelque chose qu'il ne connaissait pas; or, Dieu ne peut acquérir aucune perfection, puisqu'il est infiniment parfait de sa nature. Donc :

Objections.

I. *Obj.* Contre la première et la deuxième partie de notre

(1) Voy. aussi Pétau, liv. IV, c. 3, § 8. Il y rapporte plusieurs passages des Pères favorables à cette opinion; il cite parmi eux Clément d'Alexandrie, liv. VI, *Stromates,* vers la fin, et il nous donne une idée de cette science, au moyen de ce qui se passe dans un théâtre. « Dans un théâtre, dit-il, on » voit tout d'un seul coup d'œil; on considère et on examine pourtant chaque » chose à part; il en est absolument de même en Dieu. Car il voit tout d'un » seul coup d'œil et dans son ensemble, et il examine, pour ainsi dire, chaque » chose en particulier. » Saint Pierre Damicus se sert de la même comparaison, et il la perfectionne (Opuscule XXXVII, c. 7).

conclusion. Plusieurs Pères semblent refuser à Dieu la science distincte des choses les plus viles; en effet, 1. saint Jérôme dit, dans son commentaire sur Habacuc, c. 1 : « Qu'il est absurde » d'abaisser la majesté divine jusqu'à savoir l'instant préc » où naissent chaque puceron, ou quel est le nombre de ceu » qui meurent. » 2. Saint Chrysostôme affirme, Hom. XXXIV, et encore Hom. XXXV, n. 2, que Dieu ne compte pas les cheveux des hommes comme le font ceux-ci. Donc :

Rép. N. A. Quant à la première raison donnée, *D.* le saint docteur parle de la providence divine, mais il en parle comparativement, *C.* il parle de la science de Dieu, et il en parle *absolument, N.* Saint Jérôme prétend en effet, comme le prouve le contexte, que Dieu ne prend pas un soin aussi spécial, non plus qu'il ne pourvoit avec tant de précaution aux besoins des êtres infiniment petits qu'il énumère, qu'il ne le fait pour l'homme qu'il comble avec un soin tout particulier de toutes espèces de biens; il ajoute aussitôt après : « Ne soyons pas » des flatteurs de Dieu assez insensés, lorsque nous faisons » descendre sa providence aux plus petites choses, pour lui » faire injure en disant qu'il prend le même soin des créatures » qui n'ont pas de raison que de celles qui en ont. »

Rép. 2. Il faut faire la même distinction. Le contexte de saint Jean Chrysostôme prouve aussi que sa pensée est la même, puisqu'il ajoute aux paroles citées : « Qu'y a-t-il de » plus vil que des passereaux? Cependant, on ne les prend » jamais sans que Dieu le sache (1).

Inst. Il semble au moins que Dieu ne connaît pas les mouvements et les pensées secrètes des cœurs; autrement 1. il n'eût pas tenté Abraham ainsi qu'il le fit et qu'il est écrit (Gen., XXII, 1), et il n'eût pas ajouté, après l'avoir éprouvé (ibid., V, 12) : « Je connais maintenant que vous craignez le Seigneur. » Il ne serait pas écrit de Dieu non plus (Gen., XVIII, 21) : « Je » descendrai et je verrai s'ils ont fait ce qui crie vers moi, afin » de savoir si la chose est vraie. » 2. Il faut, à plus forte raison, en dire autant des péchés et des êtres qu'on appelle êtres de raison, dont Dieu ne peut être ni la cause efficace ni la cause modèle. Donc :

Rép. 1. *N. A.* Quant aux passages de l'Ecriture que l'on a cités, *D.* d'après notre manière de penser et de parler, à

(1) Voy. le texte dans l'homélie citée.

laquelle Dieu se prête parfois, *C.* en soi, *N.* Dans le premier texte, Dieu a voulu faire connaître la foi et l'obéissance d'Abraham, et, dans le second, c'est l'horreur que lui causaient les péchés dont se souillaient les Sodomites, et le juste châtiment qu'il leur inflige à cette occasion, qu'il a voulu faire connaître. Si nous voulions nous en tenir à l'écorce de la lettre, non-seulement Dieu ne connaîtrait pas les pensées des hommes, mais il ne connaîtrait pas même leurs œuvres, ce que ne prétendent pas nos adversaires.

Rép. 2. *D.* Si Dieu connaissait les péchés et les êtres de raison en eux-mêmes, *Tr.* s'il les connaît dans le bien opposé, dont ils sont la privation, ou dans leur cause, comme les êtres de raison, *N.* Les péchés, en effet, en tant que péchés, ne sont que la privation ou la négation de la rectitude voulue qui fait que l'on s'écarte de la règle, comme les théologiens le disent en son lieu; aussi Dieu voit-il leur malice dans le bien opposé; quant aux êtres de raison, il les voit dans leur cause immédiate, à savoir, dans notre raison, dont il est l'auteur, et qui se forge des pensées et des fictions de ce genre.

II. *Obj.* Cette objection est dirigée contre la troisième partie de notre proposition. Nous voyons çà et là, dans l'Ecriture, que Dieu ne prédit que conjecturalement et d'une manière dubitative les futurs libres, comme l'indiquent les particules dubitatives *par hasard*, *peut-être*, etc. Aussi lit-on dans Jérémie, XXVI, 2 et 3 : « Gardez-vous bien de cesser de » parler, peut-être qu'ils entendront et qu'ils se converti- » ront, etc., etc. » Voici le langage que Jésus-Christ tient à la Samaritaine (saint Jean, IV, 10) : « Si vous connaissiez les » dons de Dieu,... peut-être lui eussiez-vous demandé et vous » eût-il donné de l'eau vive; » et (c. V, 46) : « Si vous croyiez » à Moïse, peut-être croiriez-vous aussi à moi. » Donc :

Rép. D. L'Ecriture emploie ici notre manière de parler, et elle le fait pour exprimer la nature contingente et libre de la chose énoncée, *C.* pour exprimer la connaissance incertaine de la chose énoncée, *N.* Telle est la manière d'interpréter ces locutions employées par les Pères, ainsi que les interprètent saint Jérôme, dans son Commentaire sur Jérémie, XVI, et saint Augustin, *Expl. du Ps. II.* Car autrement Dieu n'eût prédit d'une manière certaine aucun fait de ce genre, ce qui est contraire aux faits.

III. *Obj.* Nous voyons dans les divines Ecritures une foule

de prédictions qui ne se sont pas accomplies; par exemple, la prédiction de la mort d'Ezéchias : « Réglez vos affaires, car » vous mourrez (Is., XXXVIII, 1); » la ruine de Ninive au bout de quarante jours (Jon., III, 4); et une foule d'autres prédictions de ce genre. Donc :

Rép. D. A. Ces prédictions furent faites sous une condition ou expresse ou tacite, *C.* comme devant absolument s'accomplir, *N.* Les exemples cités en sont une preuve. Certainement la maladie d'Ezéchias l'eût conduit au tombeau, et Ninive eût été détruite, si le premier n'eût obtenu la santé par ses larmes et la seconde n'eût fait pénitence.

IV. *Obj.* 1. Certains Pères, comme on peut le voir dans Pétau (liv. VI, *de Dieu,* c. 6), ont nié que Dieu prévoit les choses futures; tels sont saint Augustin, saint Grégoire et plusieurs autres, de l'avis desquels se range Boëce. 2. Saint Thomas lui-même enseigne, p. 1, 9, 14, art. 13 : « Que le contingent » considéré comme devant arriver, et qui n'a pas été déter- » miné par sa cause d'une manière spéciale, n'est soumis à » aucune connaissance certaine. Aussi, quiconque connaît un » effet contingent dans sa cause, n'en a qu'une connaissance » conjecturale. Donc :

Rép. 1. *D.* Ils nièrent la prescience de Dieu quant au nom, et respectivement à l'objet de la connaissance divine, *C.* quant à la chose, et relativement à l'objet connu, *N.* De ce qu'en effet Dieu voit présentement tous les objets, et que sa connaissance les embrasse tous d'un seul regard très-simple, tels qu'ils sont en eux-mêmes et dans leurs différences, ils en concluent que cette connaissance est en Dieu une *science,* et qu'il ne faut pas lui donner le nom de *prescience.* Tel est entre autres le langage de saint Augustin, liv. II, *à Simplicius,* quest. 2 : « Qu'est-ce » que la prescience, si ce n'est la science des choses futures? » Mais qu'est-ce que le futur pour Dieu, lui qui est au-dessus » de tous les temps? Car si la science de Dieu renferme les » choses elles-mêmes, elles ne sont pas futures pour lui, elles » sont présentes; on ne peut pas donner à cette connaissance » le nom de prescience, on ne peut que lui donner celui de » science. »

Rép. 2. *D.* N'est pas soumis à une connaissance quelconque *créée, C. divine,* à laquelle tous les objets contingents sont présents de toute éternité, non pas seulement tels qu'ils *existent dans leur cause,* ainsi qu'il le dit lui-même, et *successivement,*

mais encore tels qu'ils sont, *actu, en même temps en eux-mêmes, N*. Le contexte même prouve que telle est la pensée du saint docteur.

V. *Obj*. Les futurs contingents peuvent ne pas arriver, et par conséquent leur vérité n'est nullement déterminée; mais il n'est pas possible de connaître ce dont la vérité n'est pas déterminée. Donc :

Rép. Je *distingue* la Maj. Ils peuvent ne pas arriver absolument et précédemment à leur prévision, *C*. hypothétiquement et après leur prévision, *N*. Car ils eussent été prévus et ils ne l'eussent pas été, ce qui implique contradiction. Je *distingue* aussi la Min. L'objet dont la vérité n'est pas déterminée ne peut pas être connu pour le temps où sa vérité n'est pas encore déterminée, *Tr*. pour le temps où elle l'est, *N*. Mais aucune vérité ne peut échapper à l'intellect divin pour le temps où elle est déterminée, vu qu'il embrasse toute l'éternité, et par conséquent tout le temps (1).

VI. *Obj*. La prescience de Dieu admise, c'en est fait de la liberté humaine, car tout ce que Dieu a prévu doit infailliblement arriver, puisque sa prescience ne saurait être en défaut. Donc :

Rép. *N*. *A*. Quant à la preuve, *D*. ce que Dieu a prévu arrivera ou nécessairement ou librement, selon la nature de la chose prévue, *C*. autrement, *N*. En effet, la prescience de Dieu atteint les choses telles qu'elles sont dans leur nature. Mais les choses qui dépendent de la volonté libre sont contingentes de leur nature; la science de Dieu les atteint donc en tant qu'elles sont libres. Aussi saint Augustin fait-il justement observer, dans son livre du *Libre arbitre*, liv. III, c. 4 : « Comme vous » ne contraignez pas, par votre mémoire, les faits passés à » avoir existé, de même la prescience de Dieu n'impose pas » aux événements futurs l'obligation d'être. » Le même saint

(1) Voy. Bellarmin, *de la Grâce et du libre arbitre*, liv. IV, c. 15, §§ 19 et suiv. Il avoue qu'il est difficile de déterminer comment Dieu prévoit les choses futures; il va même jusqu'à dire que c'est peut-être une chose impossible dans cette vie; et après avoir cité l'autorité de saint Augustin (Confess., liv. XI, c. 18), il pense qu'il est probable que Dieu ne voit les actes futurs libres que dans la volonté humaine. « C'est, *dit-il*, ce qu'exprime Dieu lorsqu'il dit, » dans l'Ecriture, que c'est Dieu qui scrute les reins et les cœurs, qu'il con- » naît toutes nos voies. Car s'il les voyait dans sa volonté, déterminant toutes » choses, on ne dirait point qu'il scrute les reins et les cœurs, qu'il connaît » nos voies, mais bien qu'il considère sa volonté. »

docteur fait observer qu'il y a un passé, un présent et un avenir pour les créatures, mais qu'il n'y en a pas pour Dieu, à qui tout est présent, *actu*. « Pour Dieu, dit-il (Trin., liv. V, » c. 16), les choses passées ne le sont pas, et les choses futures » existent; » aussi conclut-il (Com. litt. *sur la Genèse*, liv. V, c. 18) : « Les choses, avant d'être créées, étaient et n'étaient » pas. Elles étaient dans la science de Dieu, et elles n'étaient » pas dans leur nature (1). » Mais elles étaient dans la science de Dieu telles qu'elles devaient être dans leur nature; mais les choses qui touchent à la nature humaine devaient être libres dans leur nature; donc Dieu les prévit comme telles, et sa prescience ne leur imprima aucune nécessité, non plus que si elles n'avaient jamais été prévues par lui.

C'est à cette question que se rattache la doctrine généralement admise par les Pères, que les choses ne doivent pas arriver parce que Dieu les a prévues, comme si sa prescience était la raison d'être et la cause des futurs libres, mais que Dieu les a prévues parce qu'elles doivent exister; donc, d'après la doctrine des Pères, la prescience de Dieu suppose les choses libres et futures, et ne les produit pas telles. Tel est le sentiment de l'auteur *des Questions aux orthodoxes,* renfermées parmi les œuvres de saint Justin, d'Origène, d'Eusèbe, de Théodoret, de saint Jean Chrysostôme, de saint Jean Damascène, de saint Jérôme, de saint Augustin, cités par Tournely, *de Dieu*, quest. 18, art. 4, concl. unique; on peut y ajouter saint Anselme, liv. intit. *Concorde de la prescience de Dieu et de la liberté :* « Car, dit-il, Dieu ne prévoit que ce qui doit » arriver, et cela, parce que la science n'atteint que la vérité. » Aussi, lorsque je dis : Si Dieu a prévu que quelque chose » doit être, il faut que cela soit; c'est absolument comme si je » disais : Si cela est, cela sera nécessairement; » exposant ensuite quelle est cette nécessité, il ajoute : « Cette nécessité » signifie que cela sera parce que cela sera, et que cela ne » pourra pas en même temps ne pas être; » le saint docteur n'entend donc par là qu'une nécessité conséquente. Aussi peut-on encore répondre ainsi à la difficulté proposée, d'après cette doctrine : Ce qui est prévu ne peut pas ne pas être, *D.* d'une

(1) Il suit, de ces paroles, que le saint docteur ne reconnaît à ces choses, dans l'éternité, que la présence, que les scholastiques appellent *objective,* et qu'il leur refuse une présence *réelle et formelle;* c'est d'ailleurs ce qu'il enseigne très-clairement dans tout ce chapitre et en plusieurs autres endroits.

nécessité conséquente, savoir, quant à la prévision et à la prescience, *C.* d'une nécessité antérieure, savoir, d'une nécessité relative à la prévision et à la prescience, *N.*

Mais, direz-vous, 1. les Pères enseignent parfois que les choses doivent arriver parce que Dieu les prévoit, et que Dieu ne les prévoit pas parce qu'elles doivent arriver; tels sont saint Augustin et saint Grégoire-le-Grand, cités dans la IIe proposition. Donc :

Rép. D. A. Pour les choses qui dépendent de Dieu comme cause immédiate, en tant que Dieu, comme le disent les mêmes Pères, a fait tout avec connaissance de cause, *C.* pour celles qui dépendent d'une volonté libre, comme cause prochaine et immédiate, *N.* C'est pourquoi les Pères cités ne parlent, dans les passages en question, que des choses que doit produire Dieu; et celui qui doit produire une chose doit nécessairement la connaître préalablement, puisque c'est à la science de régler, de disposer les choses, et de gouverner, en quelque façon, la volonté et l'efficacité divine, ainsi que le dit Pétau (1), comme l'art qui est dans l'esprit de l'artisan modère et dirige l'usage de l'architecture et l'exécution de l'œuvre; les scholastiques appellent cette science la science de simple intelligence, en tant qu'elle connaît les choses en elles-mêmes d'une manière absolue, abstraction faite du temps où elles doivent exister, afin de la distinguer de la science qui suit notre conception, qui voit comme existantes et présentes ces mêmes choses désignées et produites dans la volonté divine, et qui doivent exister à un moment donné du temps; et ces mêmes scholastiques donnent ordinairement à cette science le nom de science de vision. Aussi, quand les Pères affirment que les choses doivent être parce que Dieu les a prévues, il faut l'entendre de la science de simple intelligence; et quand ils enseignent que Dieu prévoit les choses futures parce qu'elles doivent exister, il faut l'entendre de la *science de vision;* et c'est dans ce sens que parle saint Augustin, soit ailleurs, soit surtout dans le Traité LIII sur saint Jean; voici comment il s'exprime : « S'ils eussent voulu (les Juifs) ne pas faire le mal, mais faire » le bien, ils n'en eussent point été empêchés, et celui qui pré- » voit ce que chacun doit faire eût prévu qu'ils agiraient de la » sorte; » le saint docteur se sert aussi ailleurs, comme nous

(1) Liv. IV, c. 7, n. 10 et suiv., où il explique le passage de Boëce.

l'avons vu, de la comparaison de la mémoire et de la prescience humaine pour exposer la prescience divine; et cette prescience n'impose aucune nécessité aux choses connues à l'avance, non plus que notre mémoire ou notre prévision ne sont la cause des choses que nous nous rappelons ou que nous prévoyons, et, à bien plus forte raison, elles ne les rendent pas nécessaires (1).

II. Vous direz peut-être : 1. Donc les actes libres sont la cause de la science de Dieu; 2. et il y a en Dieu une science contingente qu'il pourrait ne pas avoir.

Rép. 1. *D.* Improprement, en tant que les choses futures, par la propriété qu'elles ont d'être connues, déterminent et définissent la connaissance comme étant l'objet, *C.* proprement et comme si elles étaient la cause de la science divine, et, selon leur langage, subjectivement, *N.* On ne peut dire des choses futures libres qu'elles sont la cause de la science de Dieu, savoir, de la science *de vision*, qu'autant que Dieu ne peut les prévoir autrement que comme futures, car la connaissance, pour être vraie, doit être en rapport avec les choses connues, parce que, comme le dit saint Augustin, si ce qui est arrivé *ne fût point arrivé*, « Dieu ne l'eût prévu en aucune façon » comme devant arriver, parce que cela ne devait pas arriver. » Aussi est-il nécessaire, logiquement ou rationnellement, comme ils le disent, que la chose qui doit arriver soit pensée avant que de prévoir qu'elle doit arriver (2).

Rép. 2. *D.* Il y a en Dieu une science contingente de la part des objets contingents ou de la chose prévue, *C.* de la part du

(1) Les autres Pères sont du même avis que saint Augustin, comme on peut le voir dans Pétau, liv. IV, c. 7. Ils pensent que la prescience de Dieu n'imprime aucune violence aux choses créées; elle ne les contemple que comme futures; ils le prouvent par l'exemple de l'homme qui en voit un autre tomber dans un endroit glissant, du point élevé où il se trouve, et il n'est pas la cause de la chute de celui qui marche, par le fait qu'il le voit; car, comme le dit entre autres saint Jérôme (Expl. du XXVI de Jérémie) : « Car, de ce » que Dieu sait qu'une chose doit arriver, il ne suit pas qu'elle doit être; mais » Dieu la connaît, parce qu'elle doit être, et il la connaît parce qu'il prévoit » les choses futures. » Aussi admettent-ils, çà et là, que ce n'est point une prescience, mais que c'est, absolument parlant, une science, ainsi que nous l'avons précédemment observé.

(2) « Ce n'est pas (ces paroles sont de saint Augustin) parce que Dieu pré» voit que l'homme péchera qu'il pèche; il n'est même pas douteux pour lui » qu'il péchera, lorsqu'il pèche; parce que celui dont la prescience est » infaillible, a prévu qu'il ne serait point entraîné par le hasard, par la for» tune, mais bien que ce serait lui-même qui pécherait. S'il ne le veut pas, » il ne péchera pas; mais s'il ne veut pas pécher, Dieu a aussi prévu qu'il » ne péchera pas. » (Cité de Dieu, liv. V, c. 10, etc.)

sujet ou de Dieu lui-même, *N*. La distinction est évidente, d'après ce que nous avons dit, de ce qu'un objet peut être ou ne pas être exposé à la lumière qui l'éclaire, il ne s'ensuit pas que la lumière n'éclaire pas par elle-même les objets qui l'entourent.

VII. Dieu ne peut pas prévoir ce qui n'est déterminé ni en soi ni dans sa cause; or, c'est là le cas des futurs libres, qui ne sont déterminés ni en soi, puisqu'ils n'existent pas encore, ni dans leurs causes, qui sont indifférentes à quoi que ce soit. Donc :

Rép. D. M. Dieu ne peut pas prévoir ce qui n'est déterminé ni d'une manière antécédente ni d'une manière conséquente, *C*. ce qui est déterminé d'une manière conséquente au moins, *N*. Dans l'hypothèse que les choses doivent arriver par le fait même qu'elles doivent arriver, et cela, en conséquence d'une détermination libre, Dieu doit les voir, parce qu'il voit de toute éternité ce qui arrive dans le temps, ainsi que nous l'avons dit précédemment; et comme il est vrai que l'homme se déterminera à faire telle action, il est vrai de dire aussi que Dieu la voit. C'est pourquoi, bien que les objets des propositions ou des énonciations de futurs libres dans leurs causes ne soient pas déterminés, en tant qu'ils n'existent pas encore et qu'ils dépendent d'une cause libre, et qu'ils peuvent exister ou ne pas exister, en tant pourtant qu'on les rapporte à Dieu, il est nécessaire qu'ils existent ou qu'ils soient vrais pour la science de Dieu, puisqu'ils doivent exister. Mais nous allons corroborer tout ceci de l'autorité de saint Augustin. Voici ce qu'il dit, soit des choses passées, soit des choses futures, dans son liv. XXVI, contre le manich. Fauste, c. V : « Une chose » n'est donc pas, parce que nous disons qu'elle a véritable» ment été; mais il est vrai que cela a été, qui est vrai dans » notre sentiment, n'est pas vrai dans la chose qui n'existe » plus. Le sentiment d'après lequel nous disons qu'une chose » a été est vrai, parce que ce dont nous parlons n'est déjà plus. » Dieu ne peut pas faire que ce sentiment soit faux, parce » qu'il n'est pas contraire à la vérité. Et si vous demandez » où se trouve cette opinion vraie, elle se trouve d'abord dans » notre esprit, puisque nous savons que cela est vrai et qu'on » le dit. Mais si ce sentiment s'est effacé de notre esprit, » comme nous avons oublié ce que nous savions, la chose n'en » demeure pas moins dans la vérité. Il n'en sera pas moins

» toujours vrai que cela a déjà été, qui était vrai avant d'avoir » été, et que ce qui n'était pas devait être (1). »

PROPOSITION IV.

Dieu connaît certainement et infailliblement les futurs contingents conditionnels.

Nous ferons, pour l'intelligence de cette proposition, les observations préliminaires suivantes : 1. On appelle futurs conditionnels les choses qui, bien qu'elles ne doivent pas arriver, arriveraient pourtant si on remplissait une condition de laquelle elles dépendent; elles occupent pour ainsi dire le point milieu entre les choses purement possibles et celles qui doivent absolument arriver. Telle était la conversion des Tyriens et des Sydoniens, si Jésus-Christ eût fait parmi eux des miracles semblables à ceux qu'il fit parmi les habitants de Corozaïn et de Bethsaïde. Car cette conversion n'était ni simplement possible ni absolument future, puisque la condition de laquelle elle dépendait ne devait pas s'accomplir; donc elle ne devait avoir lieu que sous condition.

2. Bien qu'autrefois quelques théologiens aient nié cette prescience divine des futurs conditionnels, à peine aujourd'hui cette question est-elle controversée. Car les théologiens catholiques, comme l'observe le savant cardinal Gotti, de l'ordre des prêcheurs, si on en excepte un ou deux qui veulent que Dieu ne connaisse que conjecturalement les futurs en question,

(1) Voy. saint Thomas, p. 1, quest. 14, art. 13, à la 2e. Après avoir rejeté toutes les autres réponses, il conclut en ces termes : « Il faut dire, par con» séquent, que quand une chose se trouve placée dans l'antécédent et qu'elle » appartient à l'acte de l'âme, il s'ensuit qu'il ne faut pas la prendre selon sa » manière d'être, en soi, mais bien selon sa manière d'être dans l'âme. Ainsi, » par exemple, si je disais : Si l'âme comprend une chose, cette chose est » immatérielle, il faut entendre qu'elle est immatérielle en tant qu'elle est » dans l'intellect, et non pas selon sa manière d'être normale. Il en est de » même si je disais : Si Dieu sait quelque chose, il faut l'entendre dans ce » sens, que cela est tel que Dieu le sait, savoir, tel qu'il le voit présentement. » Et par conséquent cette chose est nécessaire comme elle est antérieure, » parce qu'il est nécessaire qu'une chose soit pendant qu'elle est; » ou d'une nécessité conséquente et hypothétique, ou, comme on dit, de supposition, parce qu'elle implique qu'une chose a été prévue comme devant certainement arriver, bien que son accomplissement soit contingent et libre. Mais, comme ainsi que nous l'avons exposé, il faut concevoir logiquement ou rationnellement une chose avant que de la voir existante, c'est d'après l'un et l'autre de ces termes que Dieu a vu, de toute éternité, son action comme bonne ou mauvaise.

soutiennent que Dieu les connaît certainement et infailliblement (1). Et il me semble qu'il est presque impossible de le nier sans attaquer la foi. Aussi, toute la controverse qui divisa autrefois sur ce point les écoles catholiques, tombe, ou plutôt tombait sur la manière de l'exposer, et sur le moyen par lequel Dieu voit ces futurs conditionnels.

3. Nous soutenons, contre ceux qui ont osé affirmer que Dieu ne connaissait les futurs conditionnels que d'une manière conditionnelle, qu'il en jouit d'une manière certaine et infaillible.

Ces préliminaires posés, nous prouvons ainsi qu'il suit, avec le cardinal Gotti, la proposition que nous avons énoncée. 1. Dieu a révélé dans l'Ecriture une foule de choses qui devaient arriver conditionnellement, et qui pourtant ne sont pas arrivées, parce que la condition ne s'est pas accomplie; donc Dieu les connaissait d'une manière certaine. Car s'il n'avait pas connu que ces choses là devaient s'accomplir sous condition, la vérité infinie de sa connaissance et sa véracité dans ses prédictions en eussent souffert.

Quant à l'antécédent de notre argument, passant sous silence une foule d'autres textes de l'Ecriture, il se prouve 1. par ce qui se lit (I Rois, XXIII, 11 et suiv.); David y consulte le Seigneur pour savoir si Saül descendra le combattre s'il demeure à Céila, et le Seigneur lui répond : « Il descendra. » Il lui demande encore si les Céilites le livreront, au cas que Saül descende; le Seigneur lui répond : « Ils vous livreront. » Il ne s'agit point ici d'une chose simplement possible, non plus que d'une chose absolument future, mais seulement d'un événement qui aura lieu si on en pose la condition (2). 2. C'est

(1) Tom. III, p. 1, quest. 6, § 1, n. 5; et encore ibid., dout. III, § 2, parlant de la science des choses conditionnelles, il dit : « Il n'y a point de contro» verse parmi nous sur ce point; nous admettons tous (les thomistes) que » Dieu la possède d'une manière certaine et non par conjecture. »

(2) Il fait observer, d'après le paraphraste chaldaïque, que David interroge ainsi le Seigneur : « Les Céilites pensent-ils à me livrer? » Et le Seigneur répond : « Ils y pensent. » — « Saül pense-t-il à descendre? » Et Dieu répond : « Il y pense. » La glose vulgaire dit aussi : *Ils ont la pensée arrêtée de vous livrer*. Cet auteur fait cette observation pour enlever à Dieu la prescience des futurs conditionnels, soit; mais il aurait dû observer aussi que l'hébreu est au futur. « Seigneur, est-ce que les Céilites me livreront? » Et le Seigneur répond : « Ils vous livreront. » La version des Septante porte : « Et maintenant, » est-ce que Saül descendra? » Et le Seigneur dit : « Il descendra. » La version syriaque porte : « Les citoyens de la ville me trahiront-ils? » Le Seigneur répondit : « Ils te trahiront. » Le *texte arabe* porte : « Les habitants de la

aussi ce que prouve ce qui se lit au III liv. des Rois, XI, 2, où Dieu renouvelle le précepte qu'il avait donné déjà (Exod., XXXIV, 16), de ne pas contracter mariage avec les étrangers, « parce qu'ils corrompront très-certainement vos cœurs, et » qu'ils vous entraîneront à la suite de leurs dieux; » cette prédiction s'est réalisée dans la personne de Salomon et de tous les autres, dans la personne desquelles s'est accomplie cette condition; mais elle ne s'est pas accomplie dans la personne de ceux qui n'ont pas librement posé la condition, ou en qui elle ne s'est pas vérifiée. 3. C'est aussi ce que prouve le livre de la Sagesse (IV, 11), où il est dit du juste qu'il est enlevé prématurément à la vie : « Il a été enlevé de peur que la malice ne » changeât son intelligence, ou de peur que la fiction ne » trompât son âme. » Dieu savait donc, d'une manière certaine, que ce juste deviendrait mauvais, qu'il se laisserait entraîner par les plaisirs de la volupté s'il vivait longtemps; autrement il l'eût prématurément, et sans raison, enlevé à la terre. 4. Enfin on le prouve par ces paroles remarquables de Jésus-Christ (saint Matth., XI, 21; Luc, X, 13), par lesquelles il reproche aux habitants de Corozaïn et de Bethsaïde la dureté de leur cœur : « Malheur à toi, dit-il, Corozaïn! malheur » à toi, Bethsaïde! car si on avait fait à Tyr et à Sidon les pro- » diges qui ont été faits au milieu de vous, ils eussent fait pé- » nitence dans la cendre et sous le cilice. » Jésus-Christ prédit, par ces paroles, que les Tyriens et les Sidoniens eussent fait pénitence s'il eût prêché parmi eux, s'il y eût opéré des miracles tels que ceux qu'il fit pour la Galilée; Jésus-Christ connut donc que cette pénitence se fût accomplie avec cette condition, et pourtant elle ne s'est pas accomplie, parce que la condition n'a pas été posée; autrement, il n'eût pas repris avec autant de violence les Corozaïtes et les Bethsaïdes, et il n'eût pas affirmé, d'une manière aussi positive, que les Tyriens et les Sidoniens se fussent convertis s'il eût fait pour eux ce qu'il avait fait pour les autres. Donc :

2. Les Pères, soit grecs, soit latins, sont unanimes à attribuer à Dieu cette connaissance; ils en tirent même souvent des preuves pour venger la Providence des infortunes dont sont parfois accablés les justes, comme aussi pour consoler les pa-

» ville me livreront-ils à Saül, moi et mes compagnons? » Le Seigneur répondit : « Oui, ils te livreront eux-mêmes. »

rents de la mort prématurée de leurs enfants, et pour une foule d'autres choses de ce genre, comme on peut le voir dans Pétau (1). Pour nous, afin de nous contenir dans de justes bornes, nous ne citerons que deux passages, l'un de saint Augustin, l'autre de saint Prosper, à l'appui de notre proposition. Le premier, dans son livre intitulé de la Correct. et de la Grâce, c. VIII, ne se contente pas d'établir que Dieu possède cette connaissance, mais il dit même que le nier c'est de la dernière folie ; voici ses paroles : « Qu'ils nous disent, s'ils le » peuvent, pourquoi Dieu ne les a pas soustraits aux dangers » de cette vie pendant qu'ils étaient justes et fidèles, de peur » que la méchanceté ne vînt à gâter leur esprit, et la fiction à » tromper leurs âmes? Ne le pouvait-il pas? Il n'y a qu'une » perversité profonde qui puisse faire dire l'un ou l'autre. » Il tient en plusieurs autres endroits le même langage. Quant au second, voici ce qu'il dit, rép. VIII aux *Recueils des Génois :* « Ce que nous pouvons dire des Tyriens et des Sidoniens, » c'est qu'il ne leur a pas été donné de croire ; la vérité elle-» même nous apprend qu'ils eussent cru si on avait fait parmi » eux ce qui a été fait parmi ceux qui ne croient pas, s'ils » eussent vu des miracles. » C'est pourquoi, si la vérité dit qu'ils eussent cru sous condition, elle le dit en toute vérité ; saint Prosper pense donc que le Seigneur a prévu avec certitude qu'ils croiraient s'ils voyaient ces prodiges. Et pour être convaincu que ces Pères n'ont pas dit cela en passant, nous ferons observer qu'ils se sont servis de cette prescience de Dieu comme d'un puissant argument pour établir, contre les pélagiens et les semi-pélagiens, que la grâce, par sa nature, est gratuite, ainsi que sa distribution.

3. La raison elle-même nous porte à croire que Dieu possède la science infaillible même des futurs conditionnels. Cette science est, comme le disent les scholastiques, la science la plus parfaite qu'il puisse y avoir ; donc Dieu doit nécessairement la posséder, puisqu'il doit absolument avoir toutes les perfections. Les chrétiens, sans exception aucune, sont tellement persuadés que Dieu possède cette science des futurs conditionnels, que tous les jours on dit vulgairement : Dieu a fait cela, parce qu'il a prévu que telle personne en tirerait avantage, ou il a permis telle chose à telle personne, ou il a ainsi disposé les choses de

(1) Liv. IV, c. 8, n. 19.

telle manière qu'ils en tirent de grands avantages; aussi on peut dire que cette science divine a autant de témoins qui déposent en sa faveur qu'il y a de chrétiens, je dirais même presque qu'il y a d'hommes qui admettent l'existence de Dieu.

Objections.

I. *Obj.* Les prophéties conditionnelles qui se trouvent dans l'Ecriture doivent s'entendre dans un sens impropre et métaphorique, puisque la condition emporte avec elle une espèce de suspension et d'hésitation qu'il n'est pas possible d'admettre en Dieu. 2. Et si on prétend qu'il faille les admettre, rien ne nous empêche au moins de les admettre dans le sens d'une science de conjectures, comme nous l'insinuent les particules *peut-être, par hasard,* etc., par lesquelles les futurs de ce genre sont énoncés, comme lorsque Dieu dit d'Adam, Gen., III, 22 : « De peur que peut-être il ne vienne à prendre et à » manger du fruit de l'arbre de vie; » et Jésus-Christ, Matth., XI, 23 : « Si on avait opéré dans Sodome les prodiges que j'ai » opérés ici, peut-être serait-elle encore debout; » on peut aussi rapporter à ce même sujet ce qui se lit dans l'Exode, IV, 8 et suiv. : « S'ils ne te croient pas, dit Dieu à Moïse, » s'ils ne croient pas à la suite du premier prodige, ils croi- » ront à la suite du second; et s'ils ne croient pas même à ces » deux prodiges,.... prends de l'eau du fleuve, etc. » Ceci prouve évidemment que Dieu ne savait pas d'une science certaine si les Hébreux croiraient ou ne croiraient pas au premier, ou au second, ou au troisième prodige. Donc :

Rép. 1. *N.* Quant à la preuve, *D.* La condition entraîne une suspension de la part de l'objet, *C.* de la part de la science de Dieu, qui embrasse tout d'un seul coup d'œil, *N.* La réponse à faire est simple et découle de ce que nous avons dit dans la proposition précédente.

Rép. 2. *N.* Si les particules dubitatives *peut-être, par hasard,* etc., prouvaient en effet quelque chose, il faudrait nier, avec les sociniens, qui nous opposent les mêmes choses, la science des futurs libres; il faut donc dire ici, ainsi que nous l'avons observé plus haut en répondant aux sociniens, que Dieu s'est ici accommodé à notre manière de parler. Ce qui prouve que Dieu a usé de notre manière de parler, ce sont les paroles mêmes de l'Exode qu'on nous objecte (Exod., IV, 2); Dieu y interroge Moïse : « Que tenez-vous à la main? » Moïse

répond : « Une verge. » Or, quel est l'homme sage et prudent qui pourrait dire que Dieu ne savait pas ce que Moïse tenait à la main? Saint Thomas, 2. 2, quest. 171, art. 6, à la 2, entend ces passages, et autres semblables, de la manière d'être des choses dans leurs causes, et non pas de la science que Dieu en a (1).

II. *Obj.* Les saints Augustin, Fulgence et Prosper, dans leurs discussions avec les pélagiens et les semi-pélagiens, rejettent entièrement cette prescience des futurs conditionnels. Voici en effet comment s'exprime saint Augustin, *de l'Ame*, liv. I, c. 12 : « La prescience s'évanouit si ce qui est prévu ne » doit pas avoir lieu. Car comment peut-on justement dire » que Dieu prévoit comme future une chose qui ne doit pas » arriver? » Et dans son livre de la *Prédestination des saints*, c. XIV, expliquant ces mots : *Et il a été enlevé*, etc. : « Ceci a » été dit, dit-il, d'après les dangers de cette vie, et non pas » d'après la prescience de Dieu, qui a prévu ce qui devait » arriver, et non pas ce qui ne devait pas arriver; c'est-à-dire » qu'il lui enverrait une mort prématurée pour le soustraire à » l'incertitude des tentations, non pas qu'il dût pécher, puis» qu'il ne devait plus être sous les coups de la tentation. » C'est aussi dans ce sens qu'écrit saint Fulgence, dans son livre intitulé de la Vraie prédestination, liv. I, c. 7 : « Il est absurde » de dire que Dieu a prévu les péchés futurs de ce petit enfant, » puisqu'ils ne doivent pas exister. Car le Seigneur créateur » de toutes choses eût prévu, comme devant avoir lieu, des » péchés qui ne devaient point être commis. » Enfin saint Prosper, dans sa lettre à saint Augustin, n. 5, parlant des semi-pélagiens, dit : « En tant qu'ils soumettent le choix de » Dieu à toute espèce de mérites mensongers, comme parce » qu'ils s'imaginent que les choses passées n'existent plus, et » qu'ils imaginent aussi des choses comme futures qui ne » seront pas, ils admettent aussi une absurdité nouvelle qui

(1) Voici ses propres paroles : « La prescience de Dieu a les choses futures » pour objet de deux manières : elles sont objet en elles-mêmes, savoir, en » tant qu'il les voit présentement, et en tant qu'elles sont dans leurs causes; » savoir, en tant qu'il voit le rapport des causes avec leurs effets. Et quoique » les objets contingents se rapportent à une seule chose, cependant, en tant » qu'ils sont dans leurs causes, ils ne sont pas tellement déterminés qu'ils ne » puissent arriver autrement. Et quoique cette double connaissance n'en » fasse qu'une dans l'intellect divin, elle n'est pas toujours réunie dans la » révélation prophétique. »

» n'est connue que d'eux, c'est qu'il y a des choses prévues » qui ne doivent pas être, et que les choses prévues ne se sont » point accomplies. » Donc :

Rép. D. A. Ils la rejettent comme la règle de la grâce et de la prédestination ou de la réprobation, ainsi que le prétendaient les pélagiens et les semi-pélagiens, *C.* ils la rejettent en soi, *N.* Ces hommes, en effet, pour expliquer comment il se faisait que certains enfants mouraient avant d'avoir reçu le baptême, d'autres après qu'ils l'avaient reçu, avaient recours à la prévision de leurs mérites naturels futurs, s'ils eussent vécu plus longtemps. Mais s'il s'agissait des adultes, parmi lesquels il y en a d'appelés et d'autres qui sont réprouvés, ils disaient pareillement que Dieu se conduisait de la sorte envers ceux qui n'étaient point appelés, parce qu'il avait prévu qu'ils seraient infidèles et qu'ils démériteraient; ils sont même allés jusqu'à affirmer que c'était en vertu de cette prévision des mérites ou des démérites que Dieu avait décrété les récompenses ou les châtiments. Or, les Pères que l'on nous objecte ici rejetaient tout cela comme autant de faussetés et d'absurdités, et ils traitaient de mensongère cette règle de discernement tirée de la prévision que Dieu avait de leurs mérites ou démérites; mérites et démérites qui ne devaient jamais exister, et que, par conséquent, Dieu ne pouvait pas prévoir, puisque leur condition *sine qua non* ne devait pas s'accomplir, et que Dieu ne pouvait pas, à plus forte raison, décerner des récompenses ou des châtiments en vertu de ces mérites ou de ces démérites. Mais que les Pères en question aient admis, abstraction faite de ces erreurs, la science des futurs conditionnels prise en elle-même, ce qui le prouve, c'est qu'ils ont sans cesse recours à cette prescience pour établir, contre ces mêmes hérétiques, que la grâce et la vocation sont des dons gratuits de Dieu, c'est ce que nous avons observé précédemment; et, par ce moyen, il est facile d'accorder ce que ces Pères semblent dire de contradictoire sur ce point.

Inst. Saint Thomas, au moins, n'admet pas cette prescience. Il enseigne, en effet, 1. qu'une chose contingente ne peut être connue d'une manière certaine que lorsqu'elle est *actu* en elle-même, et ainsi, dit-il, *on la considère comme présente*. 2. Or, le futur conditionnel n'est pas *actu* en lui-même, puisqu'il dépend d'une condition; donc Dieu ne peut pas la connaître. Saint Thomas enseigne encore que Dieu voit le futur contin-

gent parce qu'il est présent à l'éternité divine; or, le futur conditionnel n'est pas présent à l'éternité divine. Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, *D. M.* Une chose contingente ne peut être connue qu'autant qu'elle est en soi *actu*, absolument ou conditionnellement, *C.* absolument seulement, *N.* Je *distingue* aussi la mineure. Une chose contingente conditionnelle n'est pas absolument en soi *actu*, *C.* conditionnellement, *N.* Car elle existerait si la condition était posée, et par conséquent Dieu la connaîtrait, puisqu'il n'y a réellement rien de caché pour lui.

Rép. 2. *D.* Le futur conditionnel n'est pas présent à l'éternité divine comme devant être absolument, *C.* comme devant être conditionnellement, *N.* Les choses sont soumises à l'éternité divine telles qu'elles sont; elles le sont ou conditionnellement ou absolument.

III. *Obj.* 1. La science des futurs conditionnels n'a aucune vérité objective, car ces futurs dépendent d'une condition qui n'existera pas. 2. De plus, ils n'ont aucune vérité ou fausseté déterminée, car la vérité des futurs conditionnels consiste dans l'accomplissement de la condition, et elle n'a aucun lien nécessaire ou infaillible avec l'événement; car, quelque condition que l'on pose, une action libre peut toujours être faite ou ne pas l'être; donc, ou Dieu ne possède pas cette science, ou, s'il la possède, ce n'est qu'une science de conjecture, d'autant mieux que Dieu ne peut connaître les choses futures que dans ses décrets, et ils ne sont pas des futurs conditionnels. Donc :

Rép. 1. *D.* En soi, *Tr.* en tant qu'ils sont soumis à la science de Dieu, *N.* Car ils ne sont pas vrais, en tant qu'ils sont futurs contingents libres; car ces futurs, ainsi que nous l'avons dit avec Pétau, en tant que de leur nature ils peuvent être ou ne pas être, ne peuvent être considérés comme vrais ou faux; mais, considérés au point de vue de Dieu, ils sont vrais. Il faut en dire autant des futurs conditionnels, qui existeraient certainement si la condition était posée, et Dieu a prévu, d'une manière certaine, que dans ce cas ils existeraient (1).

Rép. 2. Je fais ici la même distinction et pour la même raison, et je nie la conséquence. Quant au *confirmatur, à plus forte raison*, etc., *D.* celles qui sont soumises à *la science de vision*, *Tr.* celles qui sont soumises à *la science d'intelligence*,

(1) Voy. Pétau, liv. IV, c. 7, § 11.

telles, d'après Pétau, que les choses futures conditionnelles, *N*. Car les décrets de Dieu ne concernent que les choses qu'il a résolu de produire immédiatement et par des causes nécessaires en vertu de ces mêmes décrets, et il ne les voit, selon le langage de l'école, que d'une vision de simple intelligence, tel qu'un art qui dirige l'esprit de l'artiste et qui lui fait embrasser ou rejeter telle chose, selon qu'elle l'aide ou lui nuit dans l'exécution de son œuvre et la fin qu'il s'est proposée, ainsi que nous l'avons précédemment observé (1).

ARTICLE III.

Moyen de la science divine.

Les philosophes et les théologiens appellent moyen de la science la cause de la connaissance, ou, ce qui étant d'abord connu, conduit à la connaissance d'une autre chose; de là découlent les mots de connaissance *immédiate* ou *médiate*. Ainsi le miroir est le moyen par lequel nous voyons notre image; et pour les philosophes, les premiers principes ou les axiômes sont les moyens par lesquels ils arrivent aux conclusions.

Mais Dieu, d'après ce que nous avons dit, se voit et voit ce qui est distinct de lui. Quant aux choses qui sont en dehors de Dieu, ou elles sont possibles, ou elles existent avec leurs différences de passé, de présent et d'avenir; et encore, ou elles sont nécessaires, ou elles sont libres, ou enfin les choses futures de ce genre doivent absolument s'accomplir, ou elles ne le doivent que conditionnellement.

Quant à la manière dont Dieu voit ces diverses choses, il est des points qui sont certains, qui sont admis par tous ou presque tous; mais il en est d'autres qui ont été cause de discussions

(1) Ce sont là les principales objections faites par Typhanius, désigné çà et là sous le nom d'anonyme. Quant aux autres qui sont de moindre importance, et qui sont tirées des imperfections que d'après lui renferme cette science, soit de ce que la particule *si* est une preuve de composition, savoir, de la condition avec le conditionnel, soit encore de ce qu'elle emporte un écoulement, comme il le dit; soit enfin parce qu'elle exprime une impression, une hésitation, un repos, etc. Nous n'avons que faire à réfuter tout cela; ce sont des choses qui ne peuvent avoir lieu qu'en nous et non en Dieu; car, comme le dit saint Thomas (p. I, quest. 14, art. 14, à la 3) : « La science de » Dieu serait variable, s'il connaissait les choses énonçables par mode de » choses qui peuvent être énoncées en les réunissant et en les divisant, » comme cela a eu lieu pour notre intellect; » ce qui ne peut être en Dieu, Voy. card. Gotti, pass. cit.

nombreuses et sérieuses, et qui ont produit dans les deux camps de nombreux volumes. Quant à nous, fidèles à nos principes, nous n'entrerons point dans ces controverses de corps; nous distinguerons seulement, et le plus brièvement possible, le certain de l'incertain; ensuite, pour ne pas laisser les jeunes élèves en théologie (lisez : lecteurs) ignorer ces controverses célèbres qui divisèrent autrefois les écoles, nous ferons l'historique des diverses opinions, permettant à chacun de suivre celle qui lui sourira le plus, et de s'en servir contre les incrédules et les hérétiques, comme nous l'avons fait nous-mêmes et comme nous le ferons encore, choisissant celle qui paraît la plus avantageuse et la plus propre pour réfuter leurs objections, vu surtout que l'on est plus apte à manier les armes que l'on connaît.

1. Il est admis de tout le monde, comme une chose certaine, que Dieu se connaît lui-même sans moyen, ou qu'il connaît son essence; puisque Dieu étant un être *a se*, on ne peut rien concevoir, il ne peut rien y avoir d'antérieur à son essence par quoi il puisse connaître son essence ou qui puisse être la cause de cette connaissance.

2. Il est encore certain, d'après notre manière de concevoir, que Dieu connaît ses attributs par son essence, qui lui sert ici en quelque sorte de moyen, car nous concevons l'essence divine comme la source de laquelle découlent les attributs.

3. Il est certain que Dieu connaît les autres choses par lui-même, en lui-même, comme dans leur objet antérieurement connu par la raison, soit qu'elles soient seulement possibles, soit qu'elles existent, et il les connaît selon les temps où elles existent et les états dans lesquels elles sont; il les connaît comme devant être, si elles n'ont point encore été; il les connaît comme passées pour le temps où elles ont été; il les connaît aussi selon l'ordre dans lequel elles sont classées par leur existence; ou elles sont immédiatement le produit de l'action de Dieu, ou elles sont celui des causes secondes agissant nécessairement ou naturellement. Ces choses là, Dieu peut les connaître en lui-même ou dans sa propre essence, comme dans un moyen connu préalablement par la raison, de trois manières : 1. il peut les connaître ainsi en tant qu'il est la cause productive de toutes les choses, soit possibles, soit existantes; 2. il peut les connaître comme étant la cause exemplaire ou l'idée objective de tout ce qui est ou de tout ce qui peut être; 3. il

peut les connaître comme contenant lui-même, d'une manière parfaite quelconque, toutes et chacune des perfections de toutes les créatures. Voyez saint Thomas, *Contre les Gentils*, liv. I, c. 49, comme aussi p. 1, quest. 14, art. 3-6.

Ces choses sont admises de tout le monde, ou de presque tout le monde, comme certaines et positives. Mais voici le principe de la controverse : Dieu voit-il précisément en lui-même les choses possibles comme dans leur cause, ou seulement comme dans un miroir qui les reproduit, ainsi qu'il a été dit en parlant des diverses manières dont Dieu peut voir ce qui est distinct de lui? Les thomistes prétendent que Dieu peut connaître en lui-même, comme dans leur cause, toutes les choses possibles; Vasquez et les autres pensent que Dieu les voit dans le Verbe comme dans un miroir. Mais, quant à leur existence avec ses divers états (1), les thomistes prétendent encore que Dieu les voit dans son essence, comme étant la cause efficiente et productrice dans ses décrets; d'autres veulent qu'il les voie comme

(1) Voy. Pétau, liv. IV, n. 10 et suiv. Il y démontre que les Pères ont pensé que le modèle et la manière d'être de toutes les choses qui devaient être créées, étaient en Dieu de toute éternité; de manière qu'il les avait pour ainsi dire créées dès l'éternité. « Car, *dit saint Augustin*, tout ce que Dieu » devait faire dans la créature était déjà dans le Verbe; et cela n'eût pas pu » être dans les créatures, si déjà le Verbe ne l'avait eu; de même que vous » ne fabriqueriez pas une chose si elle n'était préalablement dans votre es- » prit. Ainsi qu'il est écrit dans l'Evangile, *ce qui a été fait, était vie en lui.* » Ce qui a été fait existait donc, existait dans le Verbe, en qui étaient toutes » les œuvres de Dieu, et pourtant elles n'existaient pas encore. » (Explic. du Ps. XLV, n. 5.) Le même saint docteur enseigne plus clairement encore la même chose ailleurs. « L'ouvrier, dit-il, fabrique un vaisseau; le vaisseau est » d'abord dans l'art de l'artisan, car s'il n'y était pas, comment le ferait-il? Mais » ce vaisseau n'est pas dans l'art tel que nous le voyons. Il est invisible dans » l'art; et il est visible une fois exécuté..... Voyez le vaisseau dans l'art, et » voyez-le exécuté. Le vaisseau dans l'œuvre ce n'est pas la vie, pendant que » dans l'art c'est la vie; parce que l'âme de l'artisan vit, et c'est en elle que » se trouve tout cela avant que d'être produit extérieurement. Ainsi donc, » N. T. C. F., la sagesse de Dieu, qui a créé toutes les choses, les contient » toutes à l'état d'art avant de les créer; aussi toutes les choses qui sont par » l'art lui-même n'ont pas aussitôt la vie, mais tout ce qui est fait est vie en » lui. Vous voyez le ciel, le ciel est donc dans l'art; vous voyez la terre, la » terre est dans l'art; vous voyez le soleil et la lune, ils sont aussi dans » l'art. Extérieurement ils sont corps, intérieurement ils sont vie. » (Traité I, sur S. J., n. 17.)

Nous apprenons par là que Dieu possède en lui-même le modèle de toutes les choses, et qu'il les voit toutes en lui comme dans leur modèle, non pas seulement celles qui existent, mais encore celles qui pourront être, s'il décrète de les créer; il les voit d'après notre manière de concevoir, en soi, comme cause modèle, et il les voit aussi en soi comme cause formelle, en conséquence du décret futur qui doit être distingué de la science.

dans une cause modèle et suréminente; et il en est plusieurs qui prétendent que Dieu les connaît non-seulement en lui-même et comme dans un moyen connu préalablement par la raison, mais qu'il les connaît *aussi* en elles-mêmes immédiatement ou sans intermédiaire, non pas comme si les choses connues étaient cause de la connaissance de Dieu, mais comme étant le terme et l'objet de cette connaissance. Mais qu'il nous suffise d'avoir dit ceci sur ce point.

Quant aux controverses qui ont pour objet les futurs contingents, soit absolus, soit conditionnels, elles sont d'un bien plus haut intérêt à cause des rapports qu'elles ont avec les controverses sur l'efficacité de la grâce.

Afin d'exposer ces questions avec clarté et précision, comme il convient, nous devons distinguer deux ordres de futurs contingents ou deux états différents de l'homme : 1. il est des futurs libres qui sont dans l'ordre de la nature, et il en est d'autres qui sont dans l'ordre surnaturel ou dans l'ordre de la grâce. D'autres enfin qui sont bons et méritoires, et d'autres qui sont mauvais, comme les péchés. 2. L'homme peut être considéré ou dans l'état d'innocence avant le péché, ou dans l'état de nature tombée après le péché, qui l'a fait déchoir de cet état primitif de félicité et d'innocence.

C'est pourquoi les thomistes, qui admettent que la grâce est efficace par elle-même, prétendent que Dieu connaît tous les futurs contingents et de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel dans ses décrets qui les prédéterminent physiquement, soit pour l'état de nature innocente, soit pour l'état de nature tombée; puisque Dieu est la cause première, la cause universelle, le premier moteur, le premier agent et le maître suprême, et que la créature dépend de Dieu comme la cause seconde dépend de la cause première, non pas seulement dans son existence, mais encore dans son action et dans ses œuvres, ce qui fait qu'il ne peut rien faire, à moins que Dieu ne meuve préalablement sa volonté, et ne le prédétermine physiquement à agir. Quant aux péchés, la plupart d'entre eux prétendent que Dieu les voit dans le décret par lequel il les permet quant à la méchanceté, et qu'il les voit quant à leur *entité* dans le décret qui meut préalablement et qui prédétermine physiquement, ou l'acte matériel et physique.

2. Les disciples de Jansénius et les augustiniens sont d'accord avec les thomistes pour l'état de nature tombée, mais ils ne

le sont pas pour l'état de nature intègre et innocente quant aux actes de l'ordre surnaturel, parce que, d'après saint Augustin, l'homme, dans l'état d'innocence, n'avait besoin, pour les actes surnaturels, que du *secours sine quo*, pendant que, dans l'état de nature tombée, il a besoin du *secours quo*, ou du secours par lequel la volonté soit portée à agir, par la délectation céleste, relativement et *nécessairement* vainqueur, d'après les jansénistes, et, par la délectation, relativement et *moralement* vainqueur, d'après les augustiniens (1). Aussi s'accordent-ils parfaitement bien les uns et les autres avec les molinistes et les *congruistes*, pour l'état de nature innocente, soit quant à la nature de la grâce, soit quant à la science moyenne ou directrice; mais ils rejettent l'une et l'autre comme souverainement injurieuses à Dieu pour l'état de nature tombée.

Tous les autres théologiens qui n'admettent pas que la grâce est efficace par elle-même, rejettent les décrets absolus qui meuvent préalablement et qui déterminent physiquement, comme leur paraissant contraires à la liberté humaine; et ils prétendent que Dieu voit les actions futures et libres de l'ordre naturel dans son essence, comme dans une espèce intelligible qui représente les infinis, ou qu'il les voit comme dans un miroir, de la même manière qu'il voit toutes les choses possibles; parce qu'il les voit en soi, dans son essence, comme image infiniment parfaite de toutes les choses intelligibles selon leur mode propre d'être, soit qu'elles soient possibles seulement, soit qu'elles soient réelles et actuelles, quelqu'en soit le temps; de même que toutes celles que les créatures pourraient faire, soit librement, soit nécessairement, dans quelque hypothèse possible que ce soit. Si Dieu ne connaissait pas les créatures de la sorte, disent-ils, il ne les connaîtrait ni parfaitement ni compréhensivement, parce que, d'après saint Thomas, p. 1, q. 12, art. 7, « on saisit ce que l'on connaît parfaitement, mais on » connaît parfaitement une chose si on la connaît autant » qu'elle peut l'être; » et comme il ajoute, quest. 14, art. 5: « Si on connaît parfaitement une chose, on connaît nécessai» rement sa puissance; mais on ne connaît bien la puissance » d'une chose qu'autant que l'on connaît tout ce à quoi elle » s'étend. » Mais Dieu ne connaîtrait pas parfaitement la puissance de la créature raisonnable, s'il ne connaissait pas tout ce

(1) Nous en parlerons, *ex professo*, dans le traité de la Grâce.

qu'elle peut faire et tout ce qu'elle fera librement, selon la différence des temps, et tout ce qu'elle pourrait faire dans quelque position qu'elle soit. Aussi concluent-ils de là que Dieu connaît en soi et dans son essence, et comme il vient d'être exposé, les futurs contingents libres.

Quant aux actes surnaturels, ces mêmes théologiens pensent que Dieu les voit dans les décrets de concession de la grâce qu'il prévoit, en vertu de la connaissance des futurs conditionnels, devoir être efficace. Cette grâce, en tant qu'il est prévu qu'elle sera efficace sous telle condition, si Dieu arrête qu'il la donnera, est distincte, dans leur opinion, de la grâce purement suffisante en raison du don et du bienfait, puisque, malgré cette prévision, Dieu pourrait ne pas la donner, comme il ne la donna réellement pas aux habitants de Tyr et de Sidon. Quant aux péchés, Dieu les voit, dans leur opinion, dans la forme opposée, c'est-à-dire dans le bien; et cela, en tant que connaissant le bien, il prévoit la privation du bien, savoir le mal, comme le dit saint Thomas lui-même.

Toute la raison de la dissension qui existe entre les thomistes et tous les théologiens qui admettent que la grâce est *efficace par elle-même* et les autres théologiens qui rejettent cette grâce *efficace par elle-même*, et qui prétendent qu'elle tire uniquement son efficacité de la prévision du consentement et du décret subséquent, consiste en ce que les thomistes ne reconnaissent et soutiennent qu'il ne faut reconnaître aucune différence entre la *science de vision* et le *décret de Dieu*, parce que, d'après eux, la *science de vision* et le *décret* sont une seule et même chose, et, en dehors de cette science, ils ne reconnaissent que la science des choses *purement possibles*, et que nous appelons science de *simple intelligence*. Quant aux *congruistes* et aux modernes augustiniens, au contraire, ils veulent que parmi les actes qui dépendent de causes libres on distingue entre ceux qui ont besoin, pour qu'on les accomplisse, de la grâce efficace, et les autres qui dépendent ou de la seule liberté humaine, tels que les actes d'honnêteté morale, ou ceux qui n'ont besoin, pour qu'on les accomplisse, que du secours de la grâce suffisante; ils distinguent en outre le décret de Dieu de la science de vision (1).

De là les thomistes enseignent que Dieu, s'il s'agit des actes

(1) Voy. le card. Gotti, tom. III, quest. 4, dout. 1 et suiv.

d'honnêteté morale, les prévoit dans les décrets de mouvements préalables, et même, qui plus est, de prédétermination physique; et s'il s'agit des actes de l'ordre surnaturel, il les prévoit dans les décrets de concession ou de négation de la grâce efficace par elle-même, qu'accompagne aussi et que renferme la prédétermination physique. Les autres, s'il s'agit des actes l'honnêteté morale, prétendent et disent çà et là que Dieu les prévoit dans la haute compréhension de la volonté humaine; et s'il s'agit des actes surnaturels, ils pensent que Dieu les prévoit dans le décret qui suit la prévision des choses que les volontés feront librement, sous l'influence de telle grâce que Dieu a résolu de leur donner. Ces derniers distinguent en outre une double science, savoir, la science qui consiste dans la simple connaissance de la chose future, et celle qui accompagne le décret. Quant à la science qui précède le décret et le dirige, les anciens l'appelèrent la science *exploratrice* des futurs; Molina l'appela la *mediane,* et nous en parlerons dans l'article suivant.

Les thomistes, pour prouver la vérité de leur opinion, citent tous les passages de l'Écriture où il est dit que tout ce que les hommes font de bien ou de mal naturel ou surnaturel est *préparé par Dieu dans ses décrets*, est placé dans ses voies, dans ses jugements et sa providence, de sorte que tout ce qui est fait il l'a *pensé,* il a *voulu que ce fût fait*, et qu'il s'est sagement servi de la volonté humaine, soit bonne, soit mauvaise, pour arriver à ces fins, qui sont d'une rectitude parfaite. Tels sont, entre autres, les textes suivants, Act., IV, 27 : « Hérode, » Ponce-Pilate, les Gentils et les Juifs se sont véritablement » réunis..... contre votre saint Fils, Jésus-Christ, que vous » avez consacré par votre onction, comme vous l'aviez préparé » de vos mains, et comme vous l'aviez décrété dans vos con- » seils; » Ephés., II, 10, où il est dit : « Nous sommes créés » en Jésus-Christ pour les bonnes œuvres que Dieu a préparées, » et pour que nous les fassions. » Quant aux Pères, ils s'appuient surtout sur saint Augustin et saint Grégoire, qui enseignent, comme nous l'avons déjà vu, que Dieu ne prévoit pas les choses futures parce qu'elles sont futures, mais qu'elles sont futures parce que Dieu les prévoit.

Les congruistes, au contraire, les augustiniens, etc., citent les passages de l'Ecriture où il est dit que nos actes sont *connus,* qu'on en a *recherché la trace, investigata,* qu'ils ont

été prévus dans nos voies et nos sentiers, et qu'ils n'ont pas été *préfinis, præfinite,* dans le décret de Dieu. Ainsi on lit, Ps. CXXXVIII, 1 et suiv. : « Seigneur, vous m'avez éprouvé » et vous m'avez connu; vous m'avez connu soit que je fusse » assis; vous avez compris de loin mes pensées; vous avez su » le sentier où je marchais et tous les détours de ma vie; vous » avez prévu toutes mes voies. » Ils ajoutent à cela les futurs conditionnels dont la condition ne devait pas être posée, comme le juste qui devait changer s'il eût vécu davantage (Sag., IV); David, qui devait être pris s'il fût resté à Céila (I Rois, XXIII); la pénitence qu'eussent fait les Tyriens et les Sydoniens s'ils eussent vu les miracles de Jésus-Christ (Luc, X). Ils disent que, dans tous ces cas et autres semblables, la prescience de Dieu ne peut s'appliquer qu'à ce qui aurait eu lieu dans ces circonstances, et que si Dieu eût fait un décret quelconque, ce décret se fût déjà accompli. Parmi les Pères, ils citent l'auteur *des Questions aux orthodoxes,* quest. LVIII; Origène, c. VIII, sur l'épît. Rom.; saint Jérôme, sur Jérémie, XXVI, qui enseignent expressément que les choses ne doivent pas arriver parce que Dieu les a prévues, mais que Dieu les a prévues parce qu'elles doivent arriver. Saint Augustin s'accorde parfaitement avec eux, soit dans les passages cités plus haut, soit dans le livre de la Prédestination des saints, c. X, où il dit : « La prédestination (ou le décret) ne peut pas exister sans la » prescience, mais la prescience peut exister sans la prédesti- » nation. Car, par la prédestination, Dieu a prévu ce qu'il » devait faire; aussi est-il écrit : Il a fait ce qui devait être » fait. Mais il peut prévoir ce qu'il ne fait pas lui-même, » comme les péchés, quels qu'ils soient. » Saint Jean Damascène s'exprime comme il suit dans son livre contre les manichéens : « La prescience de Dieu est, dit-il, vraie et inviolable, » mais elle n'est point du tout la cause que ce qui se fait soit » fait; au contraire, il a prévu ce que nous allions faire parce » que nous allions le faire. » Tel est le sentiment des autres Pères, comme aussi de Richard, d'Alois, de saint Bonaventure et d'un grand nombre d'anciens scholastiques (1).

Au milieu de tant d'opinions diverses, quel parti prendrons-nous? Nous dirons ce que dit saint Augustin dans l'explication du Ps. XLIX, n. 18; voici ses paroles : « De peur que vous

(1) Voy. Tournely, Traité de Dieu, quest. 16, art. 4.

» n'attendiez peut-être de moi, mes frères, que je vous explique
» comment Dieu connaît, je me contenterai de vous dire : Il
» ne connaît pas comme l'homme, il ne connaît pas comme
» l'ange; je n'ose pas dire comment il connaît, et cela, parce
» qu'il m'est impossible de le savoir. Je sais cependant une
» chose, c'est que Dieu connaissait toutes les choses avant
» qu'elles fussent. »

ARTICLE IV.

De la division de la science de Dieu.

La science divine est réellement unique et infiniment simple, en tant qu'elle est la substance divine elle-même se traduisant de la sorte. Mais elle est virtuellement multiple en tant, toutes imperfections mises de côté, qu'elle équivaut à une foule de sciences et de connaissances réellement distinctes entre elles. C'est ce qui fait que les théologiens sont dans l'usage de la diviser extrinsèquement, par des *conceptions* inadéquates, en plusieurs sciences ou connaissances.

C'est pourquoi on la divise, *ratione objecti*, 1. en science *nécessaire et libre; nécessaire*, c'est la connaissance d'un objet indépendant des décrets libres de Dieu; mais cet objet est Dieu lui-même et toutes les choses possibles. *Libre,* c'est la connaissance d'un objet dépendant d'un décret libre de Dieu; aussi l'objet de cette science, ce sont toutes les choses qui existent ou qui doivent exister un jour.

2. Elle se divise en science *spéculative* et en science *pratique; spéculative*, elle a pour objet une chose qui ne peut pas être faite, *non operabile,* selon l'expression reçue, tel qu'est Dieu lui-même et que sont les choses purement possibles. *Pratique,* elle est la connaissance d'une chose qui peut être faite, *operabilis*, telles sont toutes les choses qui ont été créées ou qui doivent l'être.

3. Elle se divise en science d'*approbation* et d'*improbation*. La science d'*approbation* est la connaissance d'un objet que Dieu approuve et qui lui plaît; d'*improbation*, elle est la science d'un objet que Dieu réprouve et qui lui déplaît. L'objet de la première de ces sciences, ce sont tous les êtres existants et toutes les bonnes actions des créatures libres; celui de la seconde, ce sont les péchés.

4. Elle se divise en science de *simple intelligence* et en

science de *vision*. La science de *simple intelligence*, c'est la connaissance des choses purement possibles qui n'ont point existé et qui n'existeront jamais; ce qui fait que cette science précède tous les décrets de Dieu. La science de *vision* est la connaissance soit de Dieu lui-même, soit des choses existantes, à quelque époque qu'elles existent, soit qu'elles existent actuellement, qu'elles aient existé ou qu'elles doivent exister; aussi la science de *vision* est-elle partie nécessaire quant à son objet, et partie contingente et libre (1).

Ces divisions sont à peine, parmi les théologiens, l'objet de controverses; quant à la dernière, elle est l'objet d'une grave controverse, pour savoir si elle est adéquate ou si elle ne l'est pas. Les thomistes prétendent qu'elle est adéquate, parce qu'ils prétendent qu'il n'y a pas de science en dehors de la science de simple intelligence et de celle de vision; mais les modernes augustiniens, tels que le cardinal Norisius, Berti, Juenin et un grand nombre d'autres, avec les *congruistes* et tous les autres qui nient que Dieu prévoit tout dans son décret prédéterminant physiquement, affirment que cette science est inadéquate parce que, en dehors de la science par laquelle Dieu voit toutes les choses purement possibles et celle par laquelle il voit celles qui doivent nécessairement arriver, il y a une science intermédiaire au moyen de laquelle Dieu voit les choses qui doivent

(1) Nous ferons observer ici, en passant, que le docteur Henri Klée, professeur de théologie à Bonn, se moque, dans son ouvrage intitulé *Dogmatique catholique*, Mayence, 1835, vol. I, des théologiens, parce qu'ils divisent la science de Dieu en science *de simple intelligence*, en science *de vision* et en science *moyenne*. En effet, parlant (p. 54 et suiv.) du mode de la connaissance divine, il s'est efforcé de démontrer, par plusieurs raisons, que la science de Dieu étant infiniment parfaite, est infiniment simple, et que par conséquent elle est *immédiate*, ou que Dieu connaît *immédiatement* toutes choses (p. 57), il conclut en ces termes : « Il est évident, d'après ce que nous » venons de dire, que la distinction philosophique de la science de Dieu en » science de vision, science moyenne, science de simple intelligence, doit se » reporter sur ses auteurs pour leur gloire, en en changeant tant soit peu et » le nom et le sens, en leur donnant le nom de visionnaires, d'hommes de » *science moyenne* et d'hommes d'une *certaine intelligence plus simple*. » Mais le savant professeur n'aurait pas dû perdre de vue que les théologiens ne tirent pas cette division du *mode* de connaissance, mais bien de l'objet de la science divine, qu'un théologien ne doit pas confondre. Nous ferons aussi observer en passant qu'il est très-fâcheux que, dans plusieurs écoles catholiques d'Allemagne, on enseigne la théologie en langue vulgaire, au grand préjudice de la langue latine, parmi le clergé, qui pourtant devrait en avoir l'étude à cœur. Georges Hermès s'est efforcé, dans une dissertation, d'engager ses compatriotes à écrire de la sorte. Mais il aurait dû plutôt faire ses efforts pour les engager dans une voie toute opposée.

arriver conditionnellement, et cela indépendamment de tout décret émanant de lui, et il les voit en lui comme il voit en lui toutes les choses purement possibles. Aussi cette science intermédiaire se définit-elle la connaissance des choses qui doivent arriver conditionnellement; elle est indépendante de tout décret de Dieu (1); mais cette science rentre dans la science de simple intelligence en tant qu'elle est une espèce de cette même science.

Maintenant, comme presque tous les théologiens catholiques admettent en Dieu une science des futurs conditionnels, toute la question se borne à savoir par quel moyen Dieu connaît ces futurs contingents; car, s'il les voit en lui-même ou dans son essence, comme il connaît les choses possibles, quelque hypothèse que l'on fasse relativement à elles et antécédemment à tout décret de sa part, il faut nécessairement qu'il y ait une science intermédiaire de ce genre; mais si Dieu ne les voit que dans son décret positif et dépendamment de ce même décret, il n'y a pas de science intermédiaire.

Les thomistes prétendent que Dieu voit subjectivement les futurs conditionnels dans son décret absolu, et que, dans son décret conditionnel, il les voit objectivement (2). Il importe d'observer, pour l'intelligence de ceci, que l'on peut dire d'un décret qu'il est conditionnel de deux manières; et d'abord, on peut dire qu'il l'est subjectivement, tel *V. G.* que si quelqu'un disait : Je voudrais donner cent écus à Pierre si je vendais ma maison; mais comme j'ai décrété de ne pas la vendre, je ne veux par conséquent pas donner cent écus à Pierre. Un décret peut aussi être objectivement conditionnel; ainsi, *V. G.* si quelqu'un disait : Je voudrais donner cent pièces d'or à Pierre s'il venait me voir demain, ou pour qu'il vînt me voir demain. Mais il est admis par tous les théologiens, comme une chose certaine, qu'il y a en Dieu des décrets objectivement conditionnels. Tel est, par exemple, le décret ou la volonté de sauver tous les hommes, s'ils usent sagement des moyens que Dieu a mis à leur disposition; de ne pas détruire Sodome, s'il y eût

(1) Le cardinal Gotti définit ainsi la science moyenne (pass. cit., quest. 6, dout. III, § 2, n. 8) : « La science par laquelle Dieu sait, d'une manière cer- » taine, avant tout décret de sa volonté, ce que sa volonté ferait, s'il voyait » qu'elle est placée dans telles circonstances, dans tel ordre de choses, ou » qu'elle jouit de tel secours. »

(2) Voy. card. Gotti, pass. cit., liv. VI, dout. II, §§ 1 et suiv.

trouvé trente justes; de procurer au Christ plus de douze légions d'anges, si le Christ le lui eût demandé, etc. La question ne peut donc avoir trait qu'aux décrets subjectivement conditionnels. Les thomistes les défendent vigoureusement, et ils prétendent que la science des futurs conditionnels en dépend comme de la cause de l'existence future des actes libres, qui fait l'objet de cette science. Mais les autres théologiens ne rejettent pas ces décrets subjectivement avec moins d'énergie, parce qu'ils leur paraissent contraires à la liberté humaine, et même, qui plus est, illusoires, puisque dans l'hypothèse des thomistes, la condition objective même dépend du décret physiquement prédéterminant de Dieu lui-même, comme le prouve l'exemple cité : Je voudrais donner cent pièces d'or à Pierre s'il venait me voir demain; mais comme il ne peut pas venir sans ma voiture, et que j'ai arrêté de ne point la lui envoyer (c'est dans ce sens que l'on conçoit le décret subjectivement absolu), aussi ai-je arrêté de ne point donner cent pièces d'or à Pierre. La condition se réduit à ces mots : Je ne veux absolument point donner cent pièces d'or à Pierre.

Il ne nous appartient point de trancher cette discussion; nous nous sommes même promis de ne point y toucher, quand il y a de nos jours des questions bien plus importantes et desquelles il faut sérieusement s'occuper, et que c'est surtout le moment pour les théologiens de ne pas se diviser, mais bien plutôt de se réunir en faisceau pour résister énergiquement aux nombreux adversaires de la religion chrétienne et catholique; car, bien que chaque école puisse être défendue sans interrompre la paix ni blesser la charité, l'expérience a prouvé néanmoins que la diversité des opinions, le plus souvent, est un grave obstacle à une affection sincère et cordiale, même involontairement. Il serait grandement à souhaiter qu'il ne restât plus aucune trace de cette lutte, qui eut autrefois tant de retentissement.

L'Eglise n'a rien décidé sur ce point; on peut défendre l'une et l'autre opinion sans blesser la foi. Comme l'une et l'autre de ces deux opinions a eu pour but de défendre avec plus de succès la religion, chacun peut, ainsi que nous l'avons fait observer plus haut, embrasser celle qui lui semblera la plus propre à défendre et à conserver intacte la foi catholique, soit contre les protestants, soit contre les jansénistes, qui ne furent,

c'est un fait aujourd'hui démontré, que des déistes déguisés (1) et des loups revêtus de la peau de brebis.

Ceux qui attaquent la science moyenne disent qu'elle est nouvelle, qu'elle a été connue tout au plus des ariens et des semi-pélagiens, que, de plus, elle répugne à la raison (2).

Ceux, au contraire, qui la défendent, raisonnent comme il suit : Etant admis une fois, et tous les thomistes l'admettent maintenant, que Dieu possède la science infaillible des futurs conditionnels, toute la question se réduit à savoir quel est le moyen par lequel il les connaît, si c'est dépendamment ou indépendamment des décrets subjectivement absolus et objectivement conditionnels. Il reste maintenant à savoir si l'invention de ces décrets est ancienne ou récente, si l'on trouve quelque trace de ces décrets dans l'Ecriture et dans les Pères, oui ou non. S'il est parlé de ces décrets dans l'Ecriture et dans les saints Pères, s'ils y sont si clairement désignés, que ce soit là le seul moyen que Dieu ait de connaître les futurs conditionnels, ils avouent que la science moyenne est nouvelle; mais s'il n'est fait aucune mention de ces décrets, soit dans l'Ecriture, soit dans toute l'antiquité, comme l'unique moyen que Dieu ait de connaître les futurs libres conditionnels, dans ce cas les défenseurs de la science moyenne accusent les fauteurs des décrets de nouveauté.

Ils poursuivent et disent : Le premier qui a inventé ces décrets, c'est Didace Alvarez, et il l'a fait pour concilier la science divine certaine et infaillible des futurs conditionnels avec la doctrine générale des thomistes sur la science de la vision dépendante des décrets de Dieu, comme principe créateur de toutes choses, sans en exclure même les actes libres, soit naturels, soit surnaturels des hommes. Et dès-lors, disent-ils, cette doctrine de la science certaine et infaillible des futurs conditionnels, qu'ils rejetaient presque entièrement auparavant, ou qu'ils n'admettaient que comme une science de conjecture, devint presque générale parmi les thomistes (3). Mais comme,

(1) Réalité du projet de Bourg-Fontaine, et Continuation de la réalité du projet de Bourg-Fontaine, ouvrage de l'abbé Gusta; voy. aussi l'Opuscule du P. Rocca Bonola, de la Société de Jésus, sur les Nonciatures, publié en 1789, et souvent réé.ité depuis.

(2) Voy. card. Gotti, tom. III, I p., quest. 6, du dout. I au VIII.

(3) Voyez Théodore Eleuthère, ou Livinus de Meyer : Histoire de la cong. des *auxiliis*, liv. V, c. 44; voy. aussi Didace Alvarez, de l'ordre des prêcheurs Réponses, liv. I, c. 4, n. 9, où il confesse qu'il a défendu ces décrets dans le

de l'aveu des thomistes, la doctrine de la science certaine e infaillible des futurs conditionnels est fondée sur l'Ecriture et les Pères, que c'est en elle seule que consiste, abstraction faite des décrets, ainsi que nous l'avons dit, la science moyenne, il est clair, disent-ils, que la science moyenne est ancienne, comme l'est la doctrine et de l'Ecriture et des Pères, et que ce n'est par conséquent que pour la discréditer qu'on l'attribue aux ariens et aux semi-pélagiens, ce dont la disculpent les augustiniens, soutenant que saint Augustin l'a enseignée au moins pour l'état d'innocence de l'homme et des anges (1).

Ils s'efforcent enfin de prouver que cette science moyenne ne répugne point à la raison, qu'il n'y a rien, au contraire, de plus conforme à la raison que de dire que Dieu peut connaître en lui-même et par lui-même ces futurs conditionnels sans avoir aucun besoin de ces décrets sans nombre; qu'il n'y a rien qui relève autant la force de cette science divine, pendant

collége de Saint-Thomas, sous la Minerve, à Rome, en 1596 jusqu'en 1607, lorsqu'il y remplissait les fonctions de régent.

(1) Voy. Georg.-Marie Albertini, *Acroases de Deo,* Venise, 1809, et surtout *Acroasis XIII*, intitulée la Science moyenne des molinistes, vengée des calomnies lancées contre elle. Il y démontre que cette science avait été connue des premiers Pères de l'Eglise. Il cite la définition de la science moyenne de Molina, d'après son livre (Concord., quest. 14, art. 14, diss. 52, p. 227, édit. d'Anvers, 1595), où il est dit: « C'est par cette science profonde et impéné» trable que Dieu a vu, dans son essence, ce que chacun ferait, en vertu de » son libre arbitre, s'il était dans telle ou telle position, ou même dans une » infinité d'autres positions; quoique cependant il pût faire le contraire s'il » le voulait; » et il compare cette définition avec ce que dit saint Bonaventure (liv. I, des Sent., dist. 4, art. 2, quest. 2), qui enseigne la même chose presque dans les mêmes termes. Voici, en effet, ce qu'il écrit: « Tel est » l'aspect de la prescience divine; c'est qu'elle a connu ce que nous pou» vions penser ou vouloir, elle a vu en même temps le parti que prendrait » notre volonté et les œuvres que nous ferions; et parce qu'elle (la prescience » divine) embrasse tout le pouvoir et le vouloir, elle ne peut pas être en » défaut. Et comme la prédestination renferme la prescience, c'est ce qui » fait qu'elle s'accorde avec le libre arbitre, et qu'elle ne peut pas être en » désaccord avec lui. » L'auteur qui vient d'être cité ajoute aussitôt après: « Comparez ces paroles avec le sentiment de Molina, et dites-moi ensuite en » quoi elles en diffèrent? » Voyez encore les deux Discours de ce même Albertini aux bannezieniens et aux lemosioniens (Bannez et de Lemos paraissent être les premiers auteurs qui aient appliqué le système de la prédétermination physique, surtout à l'efficacité de la grâce divine et à la liberté de l'homme). C'est leur affaire. Pour nous, qui voulons demeurer étrangers à ces discussions, nous renvoyons nos auditeurs (lecteurs) aux auteurs qui ont défendu ou combattu pour l'une ou l'autre opinion. Voyez, entre autres, parmi ceux qui ont écrit pour l'une et l'autre opinion, Tournely, *Traité de Dieu,* quest. 18, art. 10; Boucat, *Théologie des Peres; de Dieu,* traité III, diss. III. Tous les thomistes l'ont combattu, tous les congruistes l'ont défendu; il est donc inutile de citer les auteurs particuliers, même les plus marquants.

qu'au contraire il n'y a rien d'étonnant à ce que Dieu connaisse les choses qu'il doit faire dans les décrets qu'il a porté de les faire. Qui, en outre, peut établir d'une manière certaine que ce soit là le seul moyen que Dieu a de voir les choses futures? Voilà comment raisonnent ceux-ci.

Au reste, l'Eglise n'a rien défini sur ce point jusqu'à ce jour, de sorte que chacun peut conserver son opinion si elle lui paraît plus conforme et à l'Ecriture et aux Pères, et si elle lui paraît plus propre à concilier la liberté de l'homme avec l'efficacité de la grâce divine.

CHAPITRE II.

DE LA VOLONTÉ DE DIEU.

Pour ne pas nous laisser entraîner à des longueurs inutiles, nous passerons ici sous silence la plupart des questions que les scholastiques sont dans l'usage de traiter dans l'un et l'autre camp, lorsqu'il parlent de la volonté de Dieu; et nous en agirons ainsi, parce que ces questions nous paraissent moins importantes. En attendant, nous allons succinctement exposer ici ce qu'il faut pour saisir les questions que nous allons traiter.

La volonté se définit : la faculté de désirer le bien et de détester le mal connu par l'intelligence. La volonté ne diffère réellement pas de l'essence en Dieu, elle n'en est que virtuellement distincte, et par conséquent elle est une, infiniment simple, immuable et très-parfaite.

La volonté divine est multiple ou produit virtuellement plusieurs volontés distinctes, objectivement et par rapport à l'objet voulu, comme on dit, selon les diverses manières dont elle tend vers cet objet.

Et 1. la volonté de Dieu se distingue en volonté, *beneplaciti*, de bon plaisir, et en volonté de signe, *signi;* la première est la volonté proprement dite, dit saint Thomas (p. 1, q. 19, art. 2); c'est là véritablement et proprement la volonté de Dieu. La seconde n'est que le signe de la volonté, et ce n'est que métaphoriquement et improprement qu'on l'appelle volonté. Mais le signe, pour être vrai et ne pas être faux, suppose toujours une volonté véritable dans celui qui la manifeste par un signe (ibid.). C'est pour cela que le testament et la volonté

d'un individu s'appellent sa dernière volonté. Mais on compte divers signes de la volonté divine ; il y en a cinq principaux, autour desquels il est facile de grouper les autres ; ils sont tous renfermés dans le vers latin suivant, que nous ne traduisons pas.

Præcipit aut prohibet, permittit, consulit, implet (1).

2. La volonté de *beneplaciti*, ou de bon plaisir, d'après le même docteur angélique (*de la Vérité*, quest. 33, art. 3), se distingue en volonté *antécédente* et en volonté *conséquente*. La volonté *antécédente*, d'après saint Damascène, *de la Foi orthodoxe*, liv. III, chap. 29, c'est celle que Dieu a de lui-même, *ou dont il est la cause*, sans en attendre l'occasion ou la cause du côté de la créature. Telle est la volonté de sauver les réprouvés. La volonté *conséquente* est celle que Dieu n'a pas de lui-même, de lui seul ; elle lui vient d'une occasion, elle lui vient de la créature, ayant son principe en nous, ou sortant de notre cause, comme le dit encore le même saint ; ou, comme le dit saint Thomas, I liv. des *Sent.*, dist. 46, quest. 1, art. 1, on l'appelle volonté conséquente, « parce qu'elle présuppose la » prescience des œuvres, non pas comme cause de la volonté, » mais comme raison du voulu. » Telle est la volonté de damner les réprouvés à cause de leur impénitence finale. Le juge veut, par une volonté antécédente, que tout homme vive, mais il veut, d'une volonté conséquente, que le meurtrier soit pendu. Saint Jean Chrysostôme appelle ces volontés (Hom. I, sur l'ép. aux Eph.) *volonté première et seconde* (2).

(1) « C'est-à-dire le précepte, la défense, la permission, le conseil, l'opéra- » tion ; la défense et la permission relativement au mal ; le précepte, le » conseil, l'œuvre pour le bien, » dit saint Thomas (ibid., art. 12).

(2) Saint Jean Chrysostôme (Hom. cit.), exposant ces paroles de l'épître aux Ephésiens, *Selon le bon plaisir de sa volonté*, s'exprime en ces termes : « Car la volonté antécédente est partout celle du bon plaisir. Car il y a une » autre volonté. Comme la volonté *première* est, de peur que ceux qui ont » péché ne périssent. La volonté *seconde* est, que ceux qui sont devenus » mauvais, périssent. » Saint Jean Damascène suit le même sentiment, dans son livre *de la Foi orthodoxe* (tom. I, p. 198, édit. Lequien) : « Il importe de » savoir, dit-il, que Dieu veut, d'une volonté principale et antécédente, que » tous les hommes soient sauvés, et qu'ils deviennent capables de posséder » son royaume. Ce n'est pas pour nous punir qu'il nous a créés, parce qu'il » est bon... Il ne veut le châtiment des coupables qu'en tant qu'il est juste. » C'est pourquoi cette première volonté s'appelle volonté antécédente ou de » bon plaisir, parce qu'elle vient de lui-même. La seconde s'appelle volonté » conséquente et permissive, parce qu'elle tire son principe de nous-mêmes. » Et le savant Lequien observe, dans ses notes sur ce point, de saint Jean

3. La volonté divine se divise en volonté efficace et non efficace. La volonté efficace est celle par laquelle Dieu se propose tellement de faire une chose, qu'il est déterminé à passer par-dessus tous les obstacles. Aussi cette volonté a-t-elle toujours son effet. C'est de cette volonté qu'il est dit, Rom., IX, 19 : « Qui résiste à sa volonté? » et dans Esther, XIII, 9 : « Il n'est » personne qui puisse résister à votre volonté. » La volonté inefficace est celle par laquelle Dieu se propose une chose de telle façon qu'il n'a pas l'intention arrêtée de surmonter tous les obstacles qui peuvent se présenter. C'est de cette volonté qu'il est écrit : « Jérusalem,... combien de fois ai-je voulu » réunir tes enfants, comme une poule réunit ses poussins » sous ses ailes, et tu n'as pas voulu, etc. » Aussi l'acte de la volonté efficace est-il incompatible avec son contraire, que Dieu veut; quant à l'acte de la volonté inefficace, au contraire, il est possible avec son opposé, que Dieu a en vue.

4. La volonté de Dieu se divise en volonté *absolue* et en volonté *conditionnelle*. La volonté absolue est celle qui n'implique aucune condition de la part de l'objet, ou qui ne dépend d'aucune condition. Telle est la volonté par laquelle Dieu veut que nous gardions ses commandements. La volonté *conditionnelle* est celle qui implique quelque condition de la part de l'objet, ou c'est celle par laquelle Dieu a voulu protéger les Juifs contre leurs ennemis, pourvu qu'ils gardassent ses commandements et qu'ils n'honorassent pas les dieux étrangers. Mais il faut bien observer que la volonté absolue ne peut pas se changer en volonté efficace. Toute volonté efficace, en effet, est absolue, mais toute volonté absolue n'est pas efficace, comme le prouve l'exemple tiré de la volonté par laquelle Dieu veut que les hommes gardent ses commandements. Souvent, cependant, et c'est une chose qu'il ne faut pas perdre de vue, la volonté absolue se confond avec la volonté efficace.

Telles sont les principales divisions de la volonté divine, sur lesquelles les théologiens s'accordent presque tous. Les seuls adversaires qui se présentent ici, ce sont les jansénistes, qui

Damascène, que les païens eux-mêmes avaient connu cette double volonté. Hiéroclès, cité par Photius, rapporte que Platon avait enseigné, dans son Traité des Lois, que Dieu voulait donner aux hommes et leur conserver des biens convenables, et cela en vertu d'une volonté antécédente; qu'il punissait les coupables pour leurs crimes, en vertu d'une volonté conséquente, et qu'il donnait aux bons une vie bienheureuse. (Voy. Photius, *Bibliothèque*, col. 1390, édit. A. Schottius, Reims, 1653.

prétendent que la volonté de bon plaisir, *beneplaciti*, s'accomplit toujours; d'où ils concluent que Dieu n'a pas la volonté vraie et proprement dite de sauver tous les hommes, mais qu'il n'en a que la volonté de signe ou la volonté métaphorique; ils concluent encore du même principe que ce n'est que métaphoriquement que Dieu veut qu'on observe ses commandements. Ils prétendent aussi que la volonté divine se divise en volonté antécédente, en volonté conséquente, relativement au salut des hommes, en raison du péché originel prévu ou non prévu; et ils enseignent que Dieu a voulu d'une volonté antécédente le salut de tous les hommes avant la prévision du péché originel; mais qu'après la supposition et la prévision de ce péché, il n'a pas voulu le salut de tous les hommes, il n'a voulu que celui des élus, et que, quant aux réprouvés, il ne l'a voulu qu'improprement, que métaphoriquement, et que c'est de cette même volonté métaphorique et improprement dite, que Jésus-Christ est mort et qu'il a versé son sang pour eux. Nous établirons contre cette exécrable doctrine les propositions suivantes.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu, dans l'hypothèse même du péché originel, a voulu, d'une volonté de bon plaisir, sérieuse et antécédente, que les prédestinés ne fussent pas les seuls sauvés, et Jésus-Christ n'est pas mort, n'a pas offert le prix de son sang à Dieu le Père pour les seuls prédestinés, il l'a aussi versé et offert pour les autres, au moins pour les fidèles.

Cette proposition est de foi dans l'une et l'autre de ses parties, comme le prouvera ce que nous allons dire. Nous avons réuni les deux parties de cette proposition à cause de leur relation et de leur connexion intimes. Car Jésus-Christ, d'après son propre témoignage, avait, en souffrant et en mourant, le même désir, la même volonté d'appliquer aux hommes ses mérites que Dieu a de leur salut; voici ce qu'il dit de lui-même (saint Jean, VI, 38): « Je ne suis pas descendu du ciel pour faire ma » volonté, mais bien pour faire la volonté de celui qui m'a » envoyé; » et (saint Jean, VIII, 29) : « Je fais toujours ce qui » lui est agréable. » On a donc la même certitude que Dieu veut le salut des hommes, qu'on a la certitude que Jésus-Christ est mort pour eux; or, il est certain d'une certitude de

foi que Jésus-Christ n'est pas mort pour les prédestinés seuls, mais qu'il est encore mort pour les autres, au moins pour les fidèles; il est donc certain d'une certitude de foi que Dieu ne veut pas le salut des prédestinés seuls, mais qu'il veut aussi celui des autres, au moins des fidèles. La mineure est constante, d'après la condamnation de la V[e] prop. de Jansénius, conçue en ces termes : « Il est semi-pélagien de dire que Jésus-Christ » est mort et qu'il a versé son sang pour tous les hommes. » Nous déclarons cette proposition fausse, téméraire, scanda- » leuse; et, entendue dans ce sens que Jésus-Christ est mort » pour le salut des seuls prédestinés, nous la déclarons impie, » blasphématoire, injurieuse, dérogeant à la piété divine et » hérétique, et nous la condamnons comme telle (1). » Voilà ce que nous concluons de cette censure. Cette proposition : *Jésus-Christ est mort pour le salut des seuls prédestinés*, est hérétique; donc la contradictoire : *Jésus-Christ n'est pas mort pour le salut des prédestinés seuls*, est catholique, est de foi. Ou, ce qui revient au même, Jésus-Christ est mort pour quelques hommes qui n'étaient pas prédestinés; et, par conséquent, il est de foi que Dieu veut d'une volonté sincère le salut de quelques autres hommes que des prédestinés.

Que Jésus-Christ soit mort *au moins pour les fidèles non prédestinés*, c'est ce qui se prouve 1. par le symbole de Constantinople, ou il est écrit : « Qui est descendu du ciel pour nous » autres hommes et pour notre salut,... et qui a été aussi cru- » cifié pour nous; » on le prouve aussi par le symbole de saint Athanase, dans lequel il est dit de Jésus-Christ : « Qui » a souffert pour notre salut. » De ces divers textes, nous argumentons comme il suit : Tous les articles de l'un et l'autre symbole sont de foi, donc il est de foi que le Fils de Dieu est descendu du ciel et a été crucifié pour le salut de tous ceux que supposent naturellement ces mots : *Pour notre salut;* pour nous, ceci est évident; mais ces paroles supposent que ceci s'est accompli au moins pour tous les fidèles, ne fussent-ils même pas prédestinés, puisque tous les fidèles, sans distinction, sont obligés de croire ces articles de foi; c'est là la foi catholique, et quiconque ne le croira pas fermement et fidèle-

(1) Cette censure, portée par Innocent X et Alexandre VII, est reçue de l'Eglise entière, et elle condamne la proposition dans le sens de Jansénius.

ment ne pourra pas être sauvé, ainsi que le conclut le symbole de saint Athanase. Donc il est de foi que Jésus-Christ n'est pas mort pour les seuls prédestinés, mais qu'il est aussi mort au moins pour les autres fidèles, et, par conséquent, Dieu a voulu sincèrement et de plein gré le salut non-seulement des prédestinés, mais encore il a voulu au moins celui des autres fidèles.

Il est évident, d'après les autorités que nous venons de citer, qu'il est de foi que Dieu veut le salut au moins des fidèles réprouvés, même dans l'hypothèse de l'existence du péché originel; car les fidèles sont obligés de croire la vérité contenue dans les textes que nous avons précédemment cités, même tout en supposant le péché originel. Enfin, qu'il soit de foi que cette volonté n'est pas, de la part de Dieu, une volonté figurée et métaphorique, mais bien une volonté de plein gré, sincère, et proprement dite; on le voit 1. par les paroles de l'un et l'autre symbole, que nous avons citées; ces paroles nous apprennent que Jésus-Christ est descendu du ciel pour nous sauver, qu'il a souffert pour notre salut, qu'il a été crucifié pour nous; or, ceci n'est pas seulement une image de la volonté, mais nous y voyons clairement la *fin* que se proposait Jésus-Christ. 2. Nous le voyons par les paroles de Jésus-Christ lui-même, qui nous dit formellement que c'est là la volonté divine de son Père. On lit (saint Jean, VI, 38-40) : « C'est pour » faire la volonté de celui qui m'a envoyé, et non la mienne, » que je suis descendu du ciel. Et voici quelle est la volonté » de celui qui m'a envoyé, de mon Père; c'est qu'aucun de » ceux qu'il m'a donnés ne se perde.... La volonté de mon » Père, qui m'a envoyé, est que tous ceux qui voient le Fils, » et qui croient en lui, aient la vie éternelle. »

Ces préliminaires posés, il n'est pas difficile de prouver l'une et l'autre partie de notre proposition, soit par l'Écriture, soit par la tradition. Et d'abord, pour ce qui est de la première partie, Jésus-Christ (Jean, VI), par les paroles que nous avons citées, a déclaré que la volonté de son Père est que rien de ce qu'il lui a donné ne pérît, qu'il en désirait au contraire le salut et la résurrection. Or, parmi ceux que le Père avait donnés au Fils, se trouvait un réprouvé, Judas, comme le prouvent les paroles mêmes de Jésus-Christ (saint Jean, XVII, 12); voici le langage qu'il tient à son Père : « J'ai gardé ceux que vous » m'avez donnés; il n'en est péri aucun, sauf le fils de perdi-

» tion. » Donc Dieu veut le salut, non-seulement (1) des prédestinés, mais encore des réprouvés, surtout des fidèles, tel que le fut Judas. C'est ce que confirment plusieurs autres passages de l'Ecriture, surtout les paroles suivantes de Jésus-Christ, Jean III, 16 : « Dieu a tellement aimé le monde qu'il » a donné son Fils, afin que celui qui croirait fût sauvé et ne » se perdît pas. » Or, par ce mot *monde,* on n'entend pas seulement, au témoignage de Jésus-Christ lui-même, les prédestinés seuls, mais on entend tous ceux qui croient en lui; et certes, tous ceux qui croient en lui ne sont pas sauvés. Donc Dieu veut, d'un amour sincère et affectueux, le salut non-seulement des prédestinés, mais encore celui au moins de tous les fidèles, même des réprouvés.

2. Nous ne citerons des Pères que saint Augustin seul, que les jansénistes regardent, par suite d'une impudence inouïe, comme un des leurs. Le saint docteur, donc, interprétant (Trait. sur saint Jean, CVI, n. 2) les paroles de Jésus-Christ que nous avons citées plus haut : « Ceux que vous m'avez » donnés, je les ai préservés, et aucun d'entre eux ne s'est » perdu, si ce n'est le fils de perdition, pour que l'Ecriture » s'accomplisse, » dit : « Désignant ici Judas, qui le livra, parce » qu'il fut le seul des douze apôtres qui se perdit. » Donc, d'après saint Augustin, Judas était du nombre de ceux que le Père avait donnés à son Fils, c'est-à-dire du nombre de ceux que le Père avait donnés à son Fils pour qu'il les sauvât, qu'il les ressuscitât et qu'ils ne se perdissent pas. Il est certain par conséquent, d'après saint Augustin, que Dieu veut le salut au moins des fidèles (2).

Quant à la seconde partie de notre proposition, savoir, que Jésus-Christ est mort pour les réprouvés, au moins pour les fidèles qui le sont, 1. c'est ce que démontrent les paroles de Jésus-Christ (saint Jean, XVII, 20). Voici comment il s'exprime :

(1) La force de cet argument a paru telle aux jansénistes, qu'ils ont tout mis en œuvre pour le ruiner. Et, entre autres moyens employés pour cela dans la version de Mons, ils ont changé la particule *nisi*, si ce n'est, en la particule adversative *sed,* mais : « J'ai conservé ceux que vous m'avez donnés, » et nul d'eux ne s'est perdu; *mais* celui-là seulement qui était enfant de » perdition. » Comme si le sens était : Aucun de ceux que vous m'avez donnés ne s'est perdu, mais le fils seul de perdition s'est perdu, parce qu'il n'en était pas. Mais c'est en vain qu'ils essaient d'ainsi traduire.

(2) Tout le monde peut voir une foule d'autres textes du même Père, dans Pétau, *de Dieu,* liv. X, c. 4, 5; ou dans Tournely, *Traité de Dieu.* quest. 19, art. 10, concl. 2.

« Je ne prie pas seulement pour eux (les apôtres), mais je prie » aussi pour ceux qui croient en moi par le ministère de leur » parole. » Jésus-Christ avait donc, en mourant, la volonté sincère d'appliquer ses mérites à ceux pour lesquels il pria, de l'aveu même des jansénistes; or, Jésus-Christ pria pour tous les fidèles, qui, certes, n'étaient pas tous prédestinés; donc... Voici encore ce que dit l'Apôtre (Rom., VIII, 31 et suiv.) : « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? Lui qui n'a pas » même épargné son propre Fils, qui l'a livré pour nous tous, » comment ne nous aurait-il pas tout donné avec lui? » L'Apôtre parle ici de tous les hommes, au moins de tous les fidèles; donc... Mais ce qui le prouve catégoriquement, c'est ce qu'écrit le même Apôtre (Rom., XIV, 15) : « Prends garde de » ne point perdre par tes aliments celui pour lequel Jésus-» Christ est mort; » et (I Cor., VIII, 11) : « Vous perdrez par » votre science votre frère qui est encore faible, lui pour qui » Jésus-Christ est mort? » Nous raisonnons ainsi qu'il suit à l'aide de ces textes : Ce fidèle, qui se scandalise à cause de sa faiblesse et de l'imprudence ou de la malice des autres, n'était assurément pas prédestiné; or, au témoignage de l'Apôtre, Jésus-Christ est mort aussi réellement pour son salut que pour le salut des autres. Donc :

2. Saint Augustin, parmi mille autres passages que nous pourrions citer à l'appui de notre thèse, tient au peuple le langage suivant dans son *Explication du Psaume XCVI*, n. 17 : « Le Fils de Dieu est mort pour nous; soyez assurés que vous » recevrez sa vie, vous qui en avez pour gage sa mort. » Tournely cite du même docteur plusieurs autres passages qui ne sont pas moins exprès.

Le concile de Trente confirme enfin les deux parties de notre proposition (Trente, sess. VI, c. 6 et 7), lorsqu'il enseigne que tous ceux qui sont baptisés sont tenus d'espérer que Dieu leur sera propice par Jésus-Christ, et qu'ils obtiendront la vie éternelle, qui est la cause finale de la justification, par le même Jésus-Christ, qui est la cause méritoire de la vie éternelle, croyant que tout ce qui a été révélé et promis divinement est vrai; or, on ne pourrait pas avoir cette espérance, si tous n'étaient pas tenus de croire par la foi que Dieu veut le salut de tous les hommes, au moins de ceux qui croient, et que c'est pour eux que Jésus-Christ est mort et qu'il a versé son sang, qu'il l'a fait pour leur mériter les grâces nécessaires au

salut, puisque la *foi* est le fondement de l'espérance. Donc, d'après le concile de Trente, tout homme doit tenir pour une vérité de foi que Dieu veut sincèrement, outre le salut des prédestinés, même celui des autres hommes, au moins des fidèles, et que c'est dans la même intention que Jésus-Christ est mort et a versé son sang (1).

Objections.

Pour ne pas tomber dans de fastidieuses redites, nous passerons ici sous silence les objections qui affectent immédiatement la volonté même de Dieu, relativement au salut au moins des fidèles réprouvés, et la mort de Jésus-Christ dans ses rapports avec cette fin; ce qui fait que nous nous contenterons de rapporter celles que l'on fait contre la qualification (style de l'école) de la certitude de la proposition précédemment émise. C'est pourquoi :

I. *Obj.* Il n'est pas possible de conclure de la censure de la cinquième proposition de Jansénius, qu'il est de foi que Jésus-Christ est mort pour d'autres que pour les prédestinés, et que Dieu veuille, d'une volonté vraie et proprement dite, le salut même des fidèles qui ne sont pas prédestinés, si la censure tombe précisément sur le mot *dumtaxat* seulement, comme si Jésus-Christ n'avait obtenu aucune grâce au moins temporelle pour les réprouvés. Or donc :

Rép. N. Min. Parce que la proposition a été condamnée dans le sens de Jansénius; et le sens dans lequel Jansénius l'entendait, c'est que Jésus-Christ est mort pour les seuls élus, et non que Jésus-Christ n'a pas obtenu quelques grâces temporelles pour les réprouvés, puisque Jansénius l'a ouvertement professé. Voici ses propres paroles : « Quant à ceux-ci (les

(1) Il nous semble bon de citer ici quelques autres paroles du même concile; nous lisons, entre autres choses (sess. VI, c. 13) : « Que personne ne se » permette d'être certain d'une chose quelconque, d'une certitude absolue, » bien qu'il doive fermement espérer dans l'appui de Dieu, et que tous doivent » mettre en lui leur espoir. Car, comme Dieu est le principe de toute bonne » œuvre, il la perfectionnera aussi, à moins que l'on ne fasse défaut à sa » grâce, lui qui produit le bon vouloir et qui le perfectionne. » Ces paroles prouvent clairement que la grâce est à la disposition de tous les fidèles, et par conséquent que Jésus-Christ est mort pour eux tous. Ce qui fait qu'il en conclut que tous doivent fermement espérer en Dieu. Mais personne ne pourrait espérer en Dieu s'il n'était pas certain que Dieu lui accordera la grâce que Jésus-Christ a méritée par sa mort pour chaque fidèle. Voy. Suarez, de Dieu, liv. III, c. 8, et liv. IV, c. 2.

» réprouvés), dit-il, Jésus-Christ n'est mort pour eux qu'au-
» tant qu'ils devaient éprouver quelques effets temporels de la
» grâce divine (de la Grâce de Jésus-Christ, liv. III, c. 21,
» tom. III, p. 164); » et il ajoute un peu plus bas : « C'est donc
» pour cela, et ce n'est pas pour autre chose que Jésus-Christ
» est mort pour eux..... C'est pour qu'ils obtinssent ces effets
» temporels de propitiation, c'est-à-dire de la mort, du sang
» et de la prière. » Donc :

Inst. Il y a plusieurs théologiens catholiques qui ont soutenu cette thèse, *salva fide*. Donc :

Rép. D. A. Il y a des théologiens catholiques, leur nombre est petit, qui ont soutenu cette thèse avant la condamnation de la proposition de Jansénius, *Tr.* il y en a qui, après cette censure, l'ont défendue, *Subdist.* des catholiques de nom, *C.* de vrais catholiques, *N.* Car, après qu'elle a été condamnée, il n'y a eu que les jansénistes qui l'ont défendue et qui la défendent encore; ils se donnent le nom de catholiques, mais ils ne sont réellement que des loups revêtus de la peau de brebis (1).

II. *Obj.* La preuve tirée du concile de Trente n'a au moins aucune valeur. Car, pour que quelqu'un soit tenu d'espérer qu'il sera sauvé et que Dieu lui accordera les moyens nécessaires pour cela, il lui suffit qu'il ne sache pas positivement qu'il sera du nombre des réprouvés, ou il lui suffit d'une probabilité, et chacun peut tenir pour probable qu'il fait partie du nombre des élus. Donc :

Rép. N. A. Car personne ne peut fermement espérer, et, à plus forte raison, n'est tenu de fermement espérer la vie éternelle, à moins qu'il ne soit certain d'une certitude de foi que Dieu veut, autant qu'il est en lui, et cela d'une volonté effectivement efficace, que celui qui espère de la sorte soit sauvé; parce que, autrement, l'espérance serait ruinée, n'ayant ni motif ni fondement solide; ce qui repose sur le fidèle accomplissement des paroles de Dieu. Et certes, comment puis-je espérer le salut ou les moyens de salut des mérites de Jésus-Christ; comment puis-je demander ces mêmes moyens dans ma

(1) On voit, parmi les anciens, Grégoire d'Arimini, et Estius, qui était assurément un homme docte, mais qu'en ce point sa qualité de disciple de Baïus rend suspect; cependant, comme l'observe Tournely, plus tard il mitigea ses opinions et sembla se rapprocher de la manière de voir des autres théologiens. Parmi ceux qui la soutinrent après la condamnation des propositions de Jansénius, les auteurs de la théologie dite *de Lyon* tiennent la première place.

prière, si je doute que Jésus-Christ ait souffert et soit mort pour moi (1)? Il est évident que nous ne parlons point ici de l'espérance prise génériquement, ou de l'espérance humaine, qui peut être accompagnée d'incertitude, soit du côté des hommes en qui on la place, soit du côté des événements, dont l'issue, le plus souvent est incertaine, mais bien de l'espérance spécifiquement prise, ou de l'espérance théologique, qui est, comme le dit l'Apôtre, semblable à une ancre inébranlable, et cela du côté de Dieu; il ne peut y avoir ici d'incertitude que de notre côté.

PROPOSITION II.

Il est vrai, il est pieux, catholique et touche à la foi, le sentiment qui soutient que Dieu, même dans l'hypothèse du péché originel, veut vraiment et sincèrement que tous et chacun des hommes soient sauvés, au moins les adultes, et que Jésus-Christ est mort avec la volonté sincère de leur appliquer à tous les mérites de sa passion, et qu'il a versé également son sang pour tous.

Cette opinion doit être considérée comme vraie, pieuse, catholique et touchant à la foi, qui est fondée sur l'Ecriture, la tradition et le consentement des théologiens; or, tel est notre sentiment dans toutes ses parties. Donc :

1. Nous le prouvons, quant à la première partie, par une foule de textes de l'Ecriture pris dans l'un et l'autre Testament, et qu'il nous serait facile de citer, *V. G.* Ezéch., XXXIII, 11 : « Je vis, dit le Seigneur, je ne veux pas la mort de l'impie, » mais je veux qu'il se convertisse de ses voies et qu'il vive; » Is., V, 4 : « Qu'ai-je dû faire de plus à ma vigne, et que je n'ai » pas fait? » Matth., XVIII, 11 : « Le Fils de l'homme est » venu sauver ce qui s'était perdu, etc., etc. » Certes, si ces paroles ne sont point illusoires, elles supposent que Dieu a eu la volonté réelle de sauver tous les hommes. Nous ne citerons

(1) Il faut ici distinguer avec soin l'espérance du désespoir. L'incertitude où je suis de faire partie de ceux qui doivent être sauvés, ou de n'en pas faire partie, suffit pour m'empêcher de désespérer; mais elle ne suffit pas pour me faire espérer, parce qu'il faut, en outre, pour produire un acte de ferme espérance, un fondement ou un motif d'espérer, ce qui manque absolument dans leur opinion, que nous rejetons, vu qu'ils n'admettent pas que Dieu veut au moins le salut de tous les fidèles, et cela sincèrement, et que Jésus-Christ est mort pour eux tous, ce qui est évident.

qu'un seul texte de l'Apôtre (I Timoth., II, 1 et suiv.); le voici : « Je vous conjure donc de faire des supplications, des prières, » des demandes, des actions de grâces *pour tous les hommes...* » car ceci est bon et agréable au Sauveur notre Dieu, qui veut » le salut de *tous les hommes,* qui veut qu'ils arrivent tous à » la connaissance de la vérité. Car, comme il n'y a qu'un » Dieu, il n'y a qu'un médiateur de Dieu et des hommes : c'est » Jésus-Christ fait homme, qui s'est livré pour les racheter » tous. » Or, lorsque l'Apôtre dit ici que Dieu veut le salut de tous les hommes, il entend par là tous et chacun, sans en excepter un seul. Donc ·

En effet *a*), si l'Apôtre parle exactement et si ses paroles prouvent parfaitement notre thèse, il est indubitable qu'il donne la même extension, la même universalité à ces mots du v. 4, *tous les hommes,* qu'à ceux du 1[er] v., *pour tous les hommes,* car l'Apôtre veut que les fidèles prient pour tous les hommes, parce que Dieu veut qu'ils se sauvent tous; donc, comme nous devons prier pour tous les hommes, sans exception, d'après ce qu'il dit, 1[er] v., et comme le prouve la pratique de l'Eglise, qui l'interprète dans ce sens, et comme le confesse Estius (1) lui-même; il affirme pareillement aussi, v. 4, que Dieu veut le salut de tous les hommes, sans en excepter aucun.

b) On le prouve encore par les raisons que fait valoir l'Apôtre (v. 5 et 6) pour prouver que Dieu veut le salut de tous les hommes. Il le veut, *parce qu'il est le Dieu de tous;* parce que Jésus-Christ est le médiateur de tous les hommes; et que ce même Jésus-Christ, notre médiateur, s'est livré lui-même pour nous racheter tous; or, Dieu est le créateur de tous les hommes, sans exception; Jésus-Christ est le médiateur de tous les hommes, sans exception, et ce médiateur de Dieu et des hommes s'est livré lui-même pour racheter tous les hommes, sans exception; donc Dieu veut le salut de tous les hommes, sans exception.

c) On le prouve aussi par la règle générale que saint Augustin a donnée pour l'interprétation de l'Ecriture, et d'après

(1) Interprétant ce passage : « Le sens n'est pas, *dit-il,* qu'il faut prier pour » tous les genres d'hommes, comme il en est qui le pensent, parce que l'in» tention de l'Eglise, lorsqu'elle prie, ne s'étend pas seulement à tous les » genres d'hommes, mais encore à chaque homme en particulier; elle dé» sire, en effet, le salut de chacun, et non-seulement celui de quelques-uns » de chaque genre d'hommes. »

laquelle il faut prendre les paroles de l'Ecriture dans leur sens propre et leur donner toute leur étendue, à moins que d'autres passages de l'Ecriture, ou une raison évidente quelconque, ou plutôt la tradition n'exigent le contraire. Or, tant s'en faut que, dans le cas présent, l'Ecriture, la tradition ou une raison quelconque exigent de restreindre ces paroles tout-à-fait générales de l'Apôtre, *tous, pour tous*, et de ne les étendre qu'à quelques-uns ou à plusieurs, et de prendre la volonté de Dieu, dont il est ici parlé, dans un sens métaphorique; elles demandent bien plutôt le contraire, comme le prouve et ce qui a été dit et ce qui doit l'être, de même que le but que se propose l'Apôtre, qui est d'amener les fidèles à prier pour tous les hommes, le suppose nécessairement; donc (1). L'Apôtre saint

(1) Le *Triple commentaire* de Bernardin de Pecquigny sur ce point, et duquel nous tirons nos preuves, vaut la peine d'être lu; il y développe admirablement le sentiment de l'Apôtre. Voici, entre autres, comment il développe et fait ressortir la pensée, le sentiment de l'Apôtre du contexte: « Je considère, » *dit-il*, et la pensée et le but de l'Apôtre. 1° Il affirme qu'il faut prier pour » tous. Cette proposition est universelle, elle n'admet pas d'exception, et il » ne nous est pas permis d'exclure quelqu'un de nos prières; Estius même » l'avoue. 2° L'Apôtre, pour prouver cette proposition universelle, ou, pour » nous exciter à la mettre en pratique, c'est-à-dire pour nous exciter à prier » pour tous, affirme qu'une telle prière est bonne et agréable à Dieu. 3° Il » prouve que la prière que l'on fait pour tous les hommes est quelque chose » de beau et d'agréable à Dieu, par cela même que Dieu, notre Sauveur, veut » que tous les hommes se sauvent, et que, pour cela, ils acquièrent la con» naissance de la vérité. L'Apôtre, en affirmant *que Dieu veut le salut de » tous les hommes*, nous laisse à conclure que, lorsque nous prions Dieu pour » le salut de tous les hommes, nous nous conformons à la volonté divine, ce » qui est agréable à Dieu. Tout ceci, sérieusement, sincèrement examiné et » posé, je raisonne ainsi : Si l'Apôtre parle exactement et s'il prouve exacte» ment (ce dont on ne saurait douter), il prend dans un sens aussi large et » aussi universel (v. 5) ces mots *tous les hommes*, qu'il prend ces autres » (v. 1) *pour tous les hommes*. Car, ce qui fait que l'Apôtre veut que les » fidèles prient pour tous les hommes, c'est parce que Dieu veut qu'ils soient » tous sauvés. Donc, comme il a affirmé (au 1er v.) qu'il nous faut prier pour » tous les hommes, sans exception, il affirme aussi (v. 4) que Dieu veut le » salut de tous, sans exception. Enfin, après avoir rejeté les trois interpréta» tions contraires, il conclut : Comme les trois interprétations précédentes » (à moins qu'on ne suppose que la nôtre est vraie) sont opposées à la pensée » de saint Paul, et détruisent la valeur de sa preuve, qui tire toute sa force » de l'interprétation simple et littérale des mots, j'en conclus qu'il faut » prendre les paroles de saint Paul simplement et à la lettre, disant formel» lement et expressément que Dieu veut le salut de tous les hommes; qu'il » faut aussi croire saint Pierre, le prince des apôtres, le fondement et la co» lonne de l'Eglise, qui confirme et qui explique pour ainsi dire saint Paul : » Dieu veut, dit celui-ci, le salut de tous les hommes; il veut qu'il ne s'en » perde aucun, et que tous arrivent à la connaissance de la vérité, dit saint » Pierre (II ép., III, 9). Voici que les deux plus grands apôtres ont formel» lement exprimé la même vérité, dans des propositions également univer-

Pierre, afin de ne laisser aucun sujet de soupçonner quelque exception à la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, s'exprime en ces termes : « Ne voulant pas que quelqu'un se » perde, voulant, au contraire, qu'ils reviennent tous à la » pénitence. »

2. Cette même vérité se prouve aussi par la tradition constante de l'Eglise universelle, qui a pour témoins les Pères, les conciles et la pratique de l'Eglise elle-même. Quant aux Pères grecs, Jansénius lui-même confesse qu'ils lui sont contraires; aussi regardons-nous comme superflu de les citer. Quant aux Pères latins, saint Augustin, saint Prosper, auteur du remarquable ouvrage intitulé de la Vocation des Gentils, que l'on attribue à saint Prosper lui-même, ou, si l'on aime mieux, à saint Léon-le-Grand, s'accordent sur ce point avec les Pères grecs. Car voici ce que dit saint Augustin, dans *son Livre de l'esprit et de la lettre*, c. XXXIII : « Dieu veut que tous les » hommes soient sauvés et qu'ils arrivent à la connaissance de » la vérité; il ne le veut pourtant pas au point et de manière » à leur enlever leur libre arbitre, pour qu'ils soient justement » jugés, selon qu'ils en auront bien ou mal usé. » De ces paroles découle l'argument invincible suivant : Dieu, d'après saint Augustin, veut sincèrement le salut des hommes qu'il doit juger; or, Dieu doit juger tous les hommes, sans en excepter un seul; donc Dieu, d'après saint Augustin, veut sincèrement le salut de tous les hommes, sans exception, et les paroles de l'Apôtre, auxquelles saint Augustin fait évidemment allusion, doivent se prendre et s'entendre d'une manière absolue et sans restriction aucune. Jansénius a senti toute la force de cet argument; aussi soutient-il, pour l'éviter, que ces paroles contiennent non pas la doctrine de saint Augustin, mais bien une objection de Pélage; mais c'est en vain qu'il a recours à un tel subterfuge, comme le prouve le contexte et comme le prouvent aussi les paroles dont se sert le saint docteur au commencement du chapitre qui suit immédiatement :

› selles, soit qu'elles fussent négatives ou affirmatives, et que saint Paul l'a › prouvé par une foule de raisons (v. 5, 6). Reconnaissons-en donc l'exacti- › tude, etc. » Il prouve ensuite que ce n'est point en Dieu une volonté de *signe,* mais bien une volonté *de bon plaisir;* et que c'est par cette volonté que Dieu veut sincèrement, vraiment et sérieusement, qu'il désire le salut de tous les hommes, et que, même de son côté, il veut efficacement, non pas d'une manière absolue, mais seulement sous la condition qu'ils voudront coopérer à l'œuvre de la grâce.

« Si cette dissertation suffit pour résoudre la question (car » pourquoi tous les hommes ne seraient-ils pas sauvés, si Dieu » veut qu'ils le soient tous), que cela suffise. » Le saint docteur n'eût certainement pas dit d'une doctrine hérétique : « Si » cela suffit pour résoudre la question, que cela suffise. »

C'est encore ce que prouve saint Prosper, le fidèle interprète de saint Augustin; il expose brièvement et avec soin la pensée de saint Augustin sur ce point, dans sa réponse à la seconde objection de Vincent; voici ses paroles : « Abstraction faite de » la discrétion par laquelle la science divine contient le secret » de sa justice, on doit tenir pour vrai que Dieu veut le salut » de tous les hommes, on doit le confesser. Aussi l'Apôtre, » qui est le père de cette doctrine, ordonne-t-il avec le plus » grand soin de la conserver avec piété dans toutes les églises, » afin de prier Dieu pour tous les hommes; s'il s'en perd un » grand nombre, c'est par leur faute; quant à ceux qui se » sauvent, et le nombre en est grand, c'est un don de celui » qui les sauve. » Donc, 1. saint Prosper reconnaît que Dieu a la volonté sincère de sauver tous les hommes; 2. il tire cette volonté du précepte que l'Apôtre impose de prier pour tous les hommes, il la tire aussi de la pratique de l'Eglise, qui observe ce précepte, et il affirme qu'il faut croire d'une foi sincère cette volonté divine, qu'il faut professer cette croyance sans que le conseil secret de Dieu, par lequel il en est qui sont gratuitement prédestinés, ait rien à en souffrir; 3. il tire deux corollaires de ces deux vérités : le premier, c'est qu'il s'en perd beaucoup, et que ceux qui se perdent le font par leur faute, parce que Dieu, de son côté, veut sincèrement leur salut, et qu'il leur fournit les moyens nécessaires pour le faire; le second, c'est qu'il s'en sauve un grand nombre, et que ceux qui se sauvent ne le sont que par un don de Dieu, parce que Dieu a gratuitement choisi et prédestiné tous ceux qui se sont sauvés, de sorte qu'il n'y en aurait aucun de sauvé si Dieu n'en eût miséricordieusement prédestiné aucun.

Nous ajouterons, aux docteurs que nous venons de citer, l'auteur du livre de la Vocation des Gentils, dont nous avons déjà parlé; il le prouve (liv. I, c. 12) par la pratique de l'Eglise et le sens de ces paroles de l'Apôtre : « Dieu veut le salut de » tous les hommes; » paroles qu'il faut entendre de tous les hommes, sans exception; voici comment il s'exprime, liv. II, c. 30 : « Demeurons inébranlablement appuyés sur trois défi-

» nitions infiniment vraies et souverainement salutaires, dont » l'une confesse que le propre de la bonté divine est, de toute » éternité, de vouloir le salut de tous les hommes. »

Les Pères du concile de Carisia, tenu pour condamner le moine prédestinatien Gotteschalk, déclarent (c. III) que « Dieu » tout-puissant veut le salut de tous les hommes, bien qu'ils » ne se sauvent pas tous (1). » On peut voir Tournely pour ce qui est des autres témoignages des Pères, que nous ne citons pas dans la crainte d'être trop long, surtout ceux du Maître des Sentences, de saint Thomas, de Scot, de saint Bonaventure et d'une foule d'autres, qui affirment clairement que Dieu veut sincèrement le salut de tous les hommes, pourvu qu'ils le veuillent eux-mêmes d'une volonté prévenue par la grâce de Dieu (2).

Nous prouvons invinciblement la seconde partie de notre conclusion, dont l'objet est d'établir que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, et qui confirme de plus en plus la première par les paroles de l'Apôtre, Rom., V, 18; il dit : « Comme c'est par le péché d'un seul que tous les hommes » sont tombés dans la condamnation (que la culpabilité du » péché s'est introduite), c'est aussi par la mort d'un seul que » tous les hommes ont recouvré la justice (que s'est introduite » la rédemption, pour ce qui est de Jésus-Christ); » il dit encore plus clairement, II Cor., V, 14 : « Si un seul est mort » pour tous, donc tous sont morts. » De là nous argumentons comme il suit : D'après l'Apôtre, Jésus-Christ est mort pour tous ceux qui sont morts en Adam; or, tous et chacun sont morts en Adam (la B. V. Marie seule exceptée, en vertu d'un privilége spécial (3); donc Jésus-Christ est mort pour tous et chacun.

Ceci trouve une nouvelle force, soit dans d'autres passages de l'Ecriture sainte, tels *V. G.* que ces paroles, I Jean, II, 2 : « Il est lui-même la propitiation pour nos péchés (c'est-à-dire » de tous les fidèles); non pas seulement pour les nôtres, mais » encore pour ceux du monde tout entier, etc.; » soit dans

(1) Voy. Labbe, tom. VIII, col. 57, avec l'observ. de Philippe Labbe.

(2) De Dieu, quest. 17, art. 10, concl. 3.

(3) Perrone croyait au dogme de l'Immaculée Conception longtemps avant qu'il fût proclamé; aussi a-t-il énergiquement travaillé à en avancer le moment précieux pour les enfants de Marie et pour l'Eglise entière, même pour le ciel. N. T.

ceux des Pères. Voici ce que dit saint Léon-le-Grand, I serm. sur la Nat., c. 1 : « Comme il n'en a trouvé aucun d'exempt » du péché, aussi est-il venu les délivrer tous (1). » Saint Ambroise, serm. VIII sur le Ps. CXIII, n. 37, s'écrie : « Ce » soleil de justice s'est levé pour tous, il est venu pour tous, il » a souffert pour tous, il est ressuscité pour tous..... Si quel- » qu'un ne croit point en Jésus-Christ, il se prive du bienfait » général, absolument comme celui qui ferme une fenêtre » pour ne pas jouir des rayons du soleil, et ce n'est pas parce » qu'il s'est privé de ses rayons que le soleil ne s'est pas levé » pour tout le monde. (2). » Voici ce que dit saint Augustin, expl. du Ps. XCV, n. 15 : « Il jugera dans son équité l'univers » tout entier, et non pas une partie, parce qu'il n'en a pas seu- » lement racheté une partie; il doit tout le juger, parce qu'il l'a » tout racheté ; » il tient encore çà et là le même langage dans ses autres ouvrages, surtout dans celui *contre Julien*, liv. IX, c. 4 ; il y dit que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, afin de prouver, par ce moyen, que tous ont contracté la souillure originelle, et il dit : « Un seul est mort pour tous, donc » tous sont morts. » Voyez qu'il a voulu (l'Apôtre) être conséquent, afin de nous faire comprendre que tous sont morts, si un seul est mort *pour tous*. Comme ils ne sont pas morts dans leur corps, il s'ensuit qu'ils sont morts dans le péché, si Jésus-Christ est mort pour tous, ce que ne doit pas nier, ce dont ne doit pas douter celui qui ne nie pas, qui ne doute pas qu'il soit chrétien. Si tout le monde n'avait regardé comme une chose prouvée et certaine, en ce temps là. que Jésus-Christ est réellement mort pour tous les hommes, sans exception, l'argument employé par saint Augustin n'eût été d'aucune valeur pour établir que le péché originel s'est propagé dans tous les hommes, sans exception. Saint Prosper, son disciple, pensait absolument comme lui ; voici ce qu'il dit dans sa *Réponse au IX chap. des Gaulois* : « Comme il est très-exact de dire que le » Sauveur a été crucifié pour la rédemption du monde entier, » parce qu'il a véritablement pris la nature humaine et parce » que tous les hommes s'étaient perdus dans le premier ; on » peut dire pourtant qu'il n'a été crucifié que pour ceux à qui » sa mort a servi ;... il a versé son sang pour le monde, et le

(1) Edit. Ballerini, serm. XXI.

(2) Ce texte vaut la peine d'être lu tout entier; nous le recommandons au lecteur.

» monde n'a pas voulu se laisser racheter. » Donc Jésus-Christ, d'après le saint docteur, a été crucifié pour tous, et il les a tous sauvés, sans exception, en ce qui le concerne, bien que, de fait, il n'y ait de sauvés que ceux qui s'appliquent ce fruit commun de la rédemption par les bonnes œuvres qu'ils font avec le secours de la grâce qui les prévient. Ceci est en rapport avec ce que dit le concile de Trente, sess. VI, c. 3 : « Mais, » bien que Jésus-Christ soit mort pour tous, tous ne parti- » cipent pourtant point au bienfait de sa mort ; ceux-là seuls » y participent qui communiquent aux mérites de sa passion. » Certes, s'il en est pour le salut desquels Jésus-Christ ne soit pas mort, ce sont ceux qui n'ont point part aux mérites de sa passion ; or, d'après le concile de Trente, Jésus-Christ est mort pour eux ; donc, lorsque le concile de Trente dit que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, il les entend tous, sans en excepter un seul.

Objections dirigées contre la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes.

I. *Obj.* 1. S'il était constant, d'après l'Ecriture, que Dieu veut le salut de tous les hommes, sans exception, ce serait parce qu'il y est dit de temps en temps que Dieu veut que tous soient sauvés ; or, 2. cette raison est de nulle valeur, parce que le mot *tout* ne signifie pas réellement *tous*, mais seulement un grand nombre, comme on le voit, Gen., VI, 12 : « Toute » chair avait corrompu sa voie, » ainsi qu'en plusieurs autres endroits. 3. Mais ce qui fait disparaître tout doute à ce sujet, c'est que l'Ecriture elle-même suppose clairement le contraire, puisqu'il y est dit, antérieurement à tout mérite, Malach., I, 1, 2, 3 : « J'ai aimé Jacob, et j'ai haï Esaü ; » et, Exod., X, 27 : « Dieu endurcit le cœur de Pharaon. » Donc :

Rép. 1. *D.* MAJ. Ce serait *aussi*, *C.* ce serait *seulement*, *N.* Car nous l'avons souvent prouvé par l'antithèse que l'Apôtre établit entre Jésus-Christ et Adam, comme aussi par les paroles de saint Pierre, qui nous fait connaître dans quel sens Dieu veut le salut de tous les hommes, et c'est parce qu'il veut qu'il n'en périsse aucun, et qu'ils reviennent tous à la pénitence ; c'est enfin parce que les Pères et l'Eglise interprètent de la sorte les passages que nous avons cités, et leur conservent leur sens naturel sans rien retrancher de leur force.

Rép. 2. *N.* Quant à la preuve, *D.* quelquefois, *C.* toujours et précisément dans le cas dont il s'agit, *N.*

Rép. 3. *N.* Quant à la première preuve, *D.* Dieu haït Esaü, comparativement à l'affection bien plus grande qu'il avait pour Jacob, et cela, dans l'ordre des biens temporels, *C.* absolument et dans l'ordre du salut éternel, *N.* (1). Si l'Apôtre rapporte (Rom., IX, 13) les paroles de Malachie pour prouver que la vocation à la foi est gratuite de la part de Dieu, il ne les rapporte que comme type, ainsi que le prouve le contexte (2).

Quant à la deuxième preuve, *D.* il l'endurcit négativement ou indirectement en le privant de grâces spéciales, *C.* positivement et directement, *N.* Car il l'endurcit, comme le dit saint Augustin, « non pas en rendant leur cœur mauvais (des » Egyptiens), mais en faisant du bien à son peuple, ce qui » rendit spontanément leur cœur mauvais et le remplit de » haine (3). »

I. *Inst.* Saint Augustin entend dans un sens restreint et limité le passage de saint Paul : « Dieu veut le salut de tous » les hommes, » et il le fait pour trois raisons : 1. Il dit, dans le livre *de la Prédestination des saints,* c. 8, que Dieu veut le salut de tous les hommes, en tant qu'il veut que tous ceux-là soient sauvés qui le sont réellement, c'est-à-dire tous les élus. 2. Il dit, dans son Catéchisme, c. 105, que ce mot *tous,* dans le texte de l'Apôtre, doit s'entendre des genres de chacun, et non de chacun des genres, ou distributivement. 3. Il dit, dans son liv. *de la Corr. et de la grâce,* c. 15, qu'il faut entendre les paroles de l'Apôtre, non pas de la volonté formelle que Dieu a de sauver tous les hommes, mais d'une volonté causale, en tant que Dieu nous fait vouloir le salut de tous les hommes. Donc :

Rép. D. A. Il le fait pour exclure l'interprétation des pélagiens et des semi-pélagiens, *C.* pour exclure notre manière d'interpréter la volonté générale et antécédente, *N.* Car saint Augustin n'a jamais diminué en rien la volonté générale et antécédente que Dieu a de sauver tous les hommes; il la suppose même toujours dans les passages où il parle de la mort que

(1) Voy. Corneille à la Pierre, sur ce pass., n. 54 et suiv., et d'après lui, Tirinus.

(2) Voy. Bernardin de Pecquigny, *Triple comm.,* sur ce pass.

(3) Comm. sur le Ps. 104, n. 17; Dissert. crit. sur saint Thomas, par P. de Rubéis, de l'ord. des prêch., diss. VI, c. 7.

Jésus-Christ a endurée pour tous les hommes, de la grâce suffisante qu'il a accordée à tous, de même que dans les passages que nous avons cités plus haut; mais ce qu'il a réprouvé, c'est l'abus que faisaient de ce texte soit les pélagiens, qui en concluaient que Dieu veut le salut de tous les hommes, s'ils veulent être sauvés, non pas par le secours de la grâce, dont ils niaient la nécessité, mais par *leurs propres forces;* soit les semi-pélagiens, qui admettaient, à la vérité, la nécessité de la grâce pour faire une bonne œuvre, mais qui pensaient qu'elle n'était pas nécessaire pour en avoir le désir, la vouloir et la commencer; soit parce que ces mêmes hérétiques ne reconnaissaient en Dieu aucune prédilection pour les élus, et enseignaient que Dieu veut le salut de tous les hommes de la *même manière, æque,* qu'il le veut d'une manière absolue, efficace. Aussi, saint Augustin répondait avec justesse que Dieu veut le salut des seuls élus d'une volonté absolue, efficace et conséquente.

II. *Inst.* Saint Augustin a toujours rejeté comme entachée de pélagianisme cette volonté générale de Dieu de sauver tous les hommes.

Rép. D. A. Dans leur sens, *C.* dans le sens catholique, *N.*

III. *Inst.* Donc, par le fait même que cette volonté générale a plu aux pélagiens et aux semi-pélagiens, elle est suspecte; par conséquent il faut la rejeter.

Rép: N. C. Car il est constant *que tout ce que les hérétiques enseignent* (de l'aveu même de Jansénius, de la Grâce chrét., liv. VIII, c. 21) n'est pas hérétique, car tous les hérétiques sont dans l'usage de confondre l'erreur avec la vérité et de tout troubler par ce mélange, afin de glisser plus sûrement leur poison sous les apparences du miel de la vérité (1). Il faut donc rejeter cette volonté générale en tant qu'elle est entachée d'erreur dans le sens des pélagiens, et l'admettre en tant que, d'après les principes des catholiques, elle est catholique.

IV. *Inst.* Les pélagiens n'étaient pas si insensés que d'admettre en Dieu une volonté efficace de sauver tous les hommes, telle qu'elle est en lui, et qui pourtant ne s'accomplit pas; car

(1) Bossuet avoue, lui aussi (Préface sur l'expl. de l'Apoc.), que l'erreur est toujours fondée sur une vérité dont on a abusé; Massillon dit aussi, Disc. sur la vérité de la relig., que l'erreur n'est qu'une mauvaise imitation de la vérité; ce qui fait dire au comte de Maistre, *Eclaircissements sur les sacrifices,* chap. 3, note : « L'erreur ne peut etre que la vérité corrompue, c'est-» à-dire une pensée procédant d'un principe intelligent, plus ou moins dé-» gradé. »

ils savaient parfaitement que la volonté efficace de Dieu s'accomplit toujours : donc ils erraient en tant qu'ils admettaient cette volonté générale antécédente de sauver tous les hommes, pourvu qu'ils le veuillent.

Rép. Tr. A. D. Cons. Ils erraient, en ce qu'ils admettaient la volonté générale de sauver tous les hommes, pourvu qu'ils le veuillent par les forces de la nature, *C. par celles de la grâce, N.* Car c'est là leur première erreur, que combat toujours saint Augustin.

V. *Inst.* La volonté antécédente et conditionnelle ne s'accomplit pas toujours; or, saint Augustin ne reconnaît en Dieu aucune volonté véritable qui ne s'accomplisse pas. Il dit en effet, dans son Catéchisme, c. 95 : « On verra dans la » lumière étincelante de la sagesse... combien est certaine, » immuable et efficace la volonté de Dieu, combien de choses » il peut et ne veut pas faire, et combien est vrai ce qui se » chante dans le Psaume : *Tout ce qu'il a voulu, il l'a fait.* » Ceci ne serait certainement pas vrai, s'il avait voulu quelque » chose et qu'il ne l'eût pas fait; et, ce qui est plus indigne » encore, qu'il n'a pas fait ce qu'il voulait faire, parce que la » volonté de l'homme l'en a empêché. Et, si nous ne croyons » pas cela, ajoute-t-il, c. 96, le premier article de notre foi, » par lequel nous avouons que nous croyons que Dieu le Père » est tout-puissant, est en danger. » Il le confirme (c. 97) par l'exemple des petits enfants qui meurent sans baptême, desquels on ne peut pas dire qu'ils n'ont pas été sauvés *parce qu'ils ne l'ont pas voulu;* et, après avoir cité les paroles de Jésus-Christ : « Combien de fois ai-je voulu réunir tes en- » fants,... » il s'écrie : « Et où est cette toute-puissance qui » fait tout ce qu'elle veut dans le ciel et sur la terre, s'il a » voulu réunir les enfants de Jérusalem et s'il ne l'a pas fait? » Enfin, après avoir (c. 103) exposé les trois interprétations du texte de l'Apôtre, « Dieu veut, etc., » il ajoute que l'on peut admettre laquelle que ce soit de ces interprétations, pourvu, toutefois, que nous ne soyons pas obligés de croire que Dieu tout-puissant a voulu faire quelque chose et qu'il ne l'a pas fait. Donc :

Rép. D. Min. Saint Augustin n'admet en Dieu aucune véritable volonté simplement absolue, efficace et conséquente, qui ne s'accomplisse pas, *C.* il n'en reconnaît aucune efficace du côté de Dieu, mais conditionnelle du côté de l'homme, qui ne

s'accomplisse pas, *N*. Ce qui le prouve, c'est que saint Augustin se proposait, dans les passages qu'on nous objecte, de réfuter les pélagiens, qui n'admettaient aucune volonté absolue, efficace et conséquente de sauver les élus, et qui soutenaient qu'en Dieu toute volonté est conditionnelle, et que la condition vient de la créature, et cela, des *seules forces* du libre arbitre, ajoutant que Dieu ne peut pas sauver les hommes sans ces conditions naturelles; pour étayer cette erreur, ils abusaient du texte de l'Apôtre et des paroles de Jésus-Christ : « Combien » de fois ai-je voulu... et tu n'as pas voulu. » Au reste, ce qui prouve que saint Augustin a admis cette volonté générale, antécédente et efficace du côté de Dieu, mais conditionnelle du côté de l'homme, de sauver tous les hommes, c'est ce qu'il dit dans ce même Catéchisme, c. 102; ce saint docteur y parle de la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, dans les mêmes termes qu'il y parle de celle qu'il a de sauver tous les anges; or, de l'aveu de Jansénius lui-même (de la Grâce chrét., liv. X, c. 1), « Dieu a eu une volonté générale de bien» veillance envers tous les anges, et il a voulu, par cette vo» lonté générale, autant qu'il était en lui, la béatitude éternelle » de tous les anges, et par conséquent il leur a donné à tous les » moyens nécessaires pour acquérir cette béatitude; » cependant ils ne se sont pas tous sauvés; elle ne s'est pas accomplie en eux tous, cette volonté de Dieu. Donc :

VI. *Inst*. On ne peut pas considérer Dieu comme voulant même conditionnellement le salut de tous les hommes, s'il lui appartient de poser la condition, c'est-à-dire de conférer la grâce efficace, et s'il ne la pose pas. Or, donc :

Rép. *D*. Maj. Si la condition dépendait de lui seul, *C*. si elle dépend en même temps d'un autre, *N*. Je distingue la mineure de la même manière. Dieu peut poser la condition en accordant la grâce efficace de manière que cette condition existe dans l'acte second, selon le langage de l'école, ou dans le libre consentement de l'homme, *C*. de manière que cette condition affecte l'acte premier, ou qu'elle soit efficace par elle-même, comme le prétend Jansénius, et qu'elle rende nécessaire la volonté de l'homme, *N*. Il suffit, par conséquent, pour ce qui concerne Dieu, que l'on puisse dire de lui qu'il a véritablement la volonté antécédente de sauver tous les hommes, s'il leur accorde des grâces *véritablement* suffisantes, au moyen desquelles ils se sauveront tous de fait, s'ils unissent à ces grâces

leur consentement; et c'est ce que Dieu fait, comme nous le démontrerons en son lieu, et comme, de l'aveu de Jansénius, il l'a fait pour tous les anges.

VII. *Inst.* La volonté antécédente et la volonté conséquente en Dieu semblent être en opposition l'une avec l'autre; car il s'ensuivrait que Dieu veut et ne veut pas le salut de tous les hommes. Donc :

Rép. D. A. Elles sembleraient être en contradiction l'une avec l'autre, si elles n'avaient qu'un seul et même objet envisagé au même point de vue, *C.* mais si on l'envisage sous divers points de vue, *N.* Ajoutez à cela que Dieu, d'après Jansénius, a eu l'une et l'autre volonté pour ce qui concerne et les anges et le premier homme.

II. *Obj.* 1. La volonté antécédente, d'après saint Thomas, est celle qui fait abstraction de toutes les circonstances de créatures; 2. elle ressemble à celle qu'a le juge de sauver l'homme qui a commis un homicide; et 3. elle n'a d'effet que par son union à la volonté conséquente, comme le dit ce même docteur (liv. I, *Sent.*, dist. XLVII, quest. 1, art. 2; et quest. 4, d'après le même docteur, p. 1, quest. 19, art. 6, à la 1); il faut plutôt l'appeler *velléité*, volonté, *secundum quid*, que volonté véritable; donc, d'après saint Thomas, cette volonté de Dieu, qui est antérieure au péché originel, n'est qu'une *velléité* stérile et oiseuse. 5. Ce n'est qu'une volonté de pure complaisance, telle que celle par laquelle Dieu veut le salut des démons et des réprouvés.

Rép. 1. *D.* Elle fait abstraction des circonstances de créatures *personnelles* de mérite et de démérite, de consentement ou d'opposition à la grâce, et des circonstances particulières, *C.* des circonstances communes à la nature, savoir, du péché originel, *N.* Car le saint docteur enseigne clairement, dans les deux passages cités, que la volonté conséquente de Dieu est celle qui suppose la prescience des œuvres; donc, d'après lui, la volonté antécédente est celle qui fait abstraction de cette prescience des œuvres; et, comme il le dit au même endroit, c'est celle qui fait abstraction du consentement ou de la résistance à la grâce.

Rép. 2. *D.* Si la similitude était adéquate, *C.* si elle ne l'est pas, *N.* Mais, comme le dit Gonet lui-même, cette similitude n'est pas adéquate sur tous les points, elle ne l'est que sur quelques-uns. Ainsi le juge, en vertu de sa prévoyance parti-

culière, ne prépare aucun moyen au coupable d'échapper à la peine capitale, pendant que Dieu, au contraire, en vertu de sa prévoyance générale, donne à tous les hommes, par la volonté antécédente, par laquelle il veut le salut de tous, leur donne les moyens nécessaires et suffisants pour faire leur salut (1).

Rép. 3. *D.* L'effet principal, savoir, le salut, *C.* l'effet moins principal, savoir, la collation de la grâce nécessaire au salut, *N.*

Rép. 4. *D.* Comparativement à la volonté conséquente et en tenant compte, comme il le dit lui-même, de toutes les circonstances particulières, *C.* en soi, *N.* Ceci est tellement vrai, d'après la pensée du saint docteur, que, d'après lui, la volonté de bon plaisir, bien qu'antécédente, est actuelle, et son effet, dit-il, est l'ordre même de la nature, qui a pour fin le salut et tout ce qui est communément proposé à tous les hommes, comme propre à les conduire à leur fin, soit naturelle, soit gratuite. Aussi le saint docteur, toujours conséquent avec lui-même, ajoute-t-il, soit ailleurs, soit dans sa *Somme contre les Gentils,* liv. III, c. 159 : « Dieu est prêt, en tant qu'il est en » lui, à donner la grâce à tous les hommes, car il veut le salut » de tous; il veut que tous ils arrivent à la connaissance de la » vérité; » comme le dit l'Apôtre, I à Timoth., II : « Et ceux-» là seuls sont privés de la grâce qui y mettent obstacle, » comme c'est la faute de celui qui ferme les yeux, lorsque le » soleil éclaire le monde, si, pour ce fait même, il lui arrive » quelque malheur, bien qu'il ne puisse voir qu'autant que » la lumière du soleil l'éclaire préalablement. » Nous ferons observer ici, en conséquence, que ce ne sont pas les seuls molinistes, comme l'ont dit quelques docteurs, qui accordent à tous les hommes, à pleines mains, les secours suffisants.

Rép. 5. *D.* C'est-à-dire telle qu'il l'eut véritablement avant leur damnation, *C.* après leur damnation, *N.*

Inst. 1. La volonté conditionnelle est indigne de Dieu. 2. Si

(1) Gonet (tom. I, diss. 4, de la Volonté de Dieu, art. 3, § 2, n. 83), où après s'être objecté l'exemple ou plutôt la parité du marchand, qui n'est pas censé avoir la volonté sincère de conserver ses marchandises, lorsqu'il les jette à la mer pour échapper au naufrage, répond, en niant la parité : « Parce » que le marchand, *dit-il,* est une personne particulière, qui n'a en vue qu'un » bien particulier et utile, et non un bien général et commun à tout l'uni-» vers, ce qui fait que s'il avait en son pouvoir les moyens nécessaires pour » conserver ses marchandises, lorsque la tempête menace, et que pourtant » il ne les employât pas ou qu'il négligeât de le faire, il serait censé ne pas » avoir la volonté vraie et sincère de les conserver. Mais Dieu est la cause » générale, c'est lui qui pourvoit à tout, etc. » Cf. ibid.

Dieu voulait réellement le salut de tous les hommes, il serait inutile de le prier pour le salut de tous; or, d'après l'Apôtre, nous devons le prier pour tous. Donc :

Rép. 1. *D*. Si la condition venait de Dieu lui-même, *Tr*. ou *C*. si elle vient de l'objet, *N*.

Rép. 2. *N*. MAJ. Car Dieu peut vouloir le salut de tous les hommes, à condition que nous le prierons. J'ajouterai que nous prions pour l'Eglise, pour demander notre pain de chaque jour, bien que Dieu ait promis et la stabilité de l'Eglise et notre pain quotidien (1).

Objections dirigées contre cette proposition : Jésus-Christ est mort pour tous les hommes.

I. *Obj*. 1. S'il était constant que Jésus-Christ est réellement mort pour tous les hommes, ce serait parce qu'on lit çà et là, dans l'Ecriture, que Jésus-Christ a souffert pour tous, qu'il s'est donné lui-même pour le rachat de tous, et autres choses de ce genre. Or, de ces mots *tous*, *pour tous*, etc., on ne peut rien conclure, vu qu'il est démontré que ces mots ne s'étendent que, ou à un petit nombre, ou à un grand nombre; ainsi on lit dans saint Jean, c. XII, 32 : « Si je suis élevé au-dessus de la » terre, j'attirerai tout à moi; » dans saint Jean, I, 9 : « Il » était la lumière véritable qui illumine tout homme venant » en ce monde; » dans I Cor., XV, 22 : « Comme tous » meurent en Adam, tous seront vivifiés en Jésus-Christ, bien » que de fait Jésus-Christ n'ait pas attiré à lui tous les » hommes, qu'il ne les ait pas tous illuminés, qu'il ne les ait » pas tous vivifiés. » Donc :

Rép. *D*. MAJ. ou même *C*. seulement, je nie que ces paroles soient rappelées dans les preuves, *N*. MIN. quant à la preuve, *D*. l'Ecriture restreint et limite souvent ces paroles, *Tr*. elle les limite toujours et dans le cas présent, *N*. Car il est absurde de dire qu'il ne faut jamais prendre dans leur signification vraie et donner toute leur étendue à ces mots *tous*, etc., parce que ces mêmes mots sont quelquefois limités.

I. *Inst*. L'Ecriture limite ces mots dans le cas dont il s'agit ici, si Jésus-Christ affirme expressément qu'il est mort pour *un grand nombre;* or..... En effet, Matth., XX, 28, Jésus-Christ atteste « qu'il est venu donner sa vie pour le rachat d'un

(1) Voy. Tournely, *de Dieu*, quest. 19, art. 10, concl. 3.

» grand nombre; » et (XXVI, 28) : « C'est là le sang de la nou-
» velle alliance, qui sera versé pour la rémission des péchés
» d'un grand nombre; » ou, comme il est écrit dans saint Luc, XXII, 20 : « Qui sera versé pour vous; » et, dans l'épître aux Hébreux, IX, 28 : « Jésus-Christ s'est offert une seule
» fois pour expier les péchés d'un grand nombre. » Donc :

Rép. Dist. Maj. Si Jésus-Christ dit qu'il est mort pour un *grand nombre,* de manière que ce mot *un grand nombre* suppose qu'il est mort *pour tous, C.* pour un grand nombre seulement, *je dist. encore,* effectivement, *C.* affectivement, *N. Je dist.* pareillement la *mineure.* C'est pourquoi, comme l'observe saint Augustin, ouv. de l'Imperf., liv. II, c. 175 : « Il ne ré-
» pugne pas que *tous* signifie beaucoup, parce que tous n'est
» pas un petit nombre, mais un grand nombre. » Enfin nous accordons que Jésus-Christ n'est réellement, quant à l'effet ou au salut dans l'acte second, mort que pour un grand nombre, parce que, de fait, tous ne se sauvent pas; mais nous prétendons que, quant au désir ou à l'intention qu'il avait d'obtenir et d'appliquer les moyens nécessaires dans l'ordre du salut, il est mort pour tous, sans exception. S'ils ne se sont pas tous sauvés, la faute en est aux réprouvés (1). Il ne faut pas oublier non plus qu'en collationnant le texte de saint Matthieu avec le texte de saint Luc, il est évidemment constant que Jésus-Christ a aussi versé son sang pour les réprouvés, puisque Judas, qui, de l'avis de tout le monde, est réprouvé, était un de ceux qui communièrent; et pourtant Jésus-Christ dit : « Qui sera versé pour vous. » Donc :

II. *Inst.* Or, l'Ecriture restreint le mot *tous* à un grand nombre, de manière qu'on n'entende par là que les élus; car il est dit, Apoc., V, 9 : « Vous nous avez rachetés à Dieu de tous
» les pays et de toutes les langues, etc.; » et, dans saint Jean,

(1) La solution que plusieurs docteurs donnent à cette question, et par laquelle ils disent que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, quant à la *suffisance,* et non quant à *l'efficacité* ou l'effet, ne nous paraît pas assez exacte. S'il ne s'agissait, en effet, que du prix payé par Jésus-Christ, il n'y aurait plus matière à controverse avec les jansénistes. Car ils accordent volontiers que le prix du sang de Jésus-Christ suffit pour racheter les péchés de tous les hommes, et, qui plus est, même des damnés et des démons. Mais toute la controverse consiste en ce point, savoir, si Jésus-Christ a payé un tel prix pour mériter à tous les hommes les grâces nécessaires au salut, oui ou non, et en outre s'il les a réellement méritées avec l'intention de les *conférer* à tous les hommes ou seulement de les *offrir,* sans les accorder réellement, comme il en est quelques-uns qui le pensent.

X, 15 : « Je donne ma vie pour mes brebis (1); etc.; » Matth., XV, 24, Jésus-Christ dit ouvertement « qu'il n'a été envoyé » que vers les brebis qui s'étaient perdues dans la maison » d'Israël. » Donc :

Rép. D. A. Que pour les élus, quant à l'efficacité dans l'acte second, ou quant à l'effet, *C.* quant à l'efficacité dans l'acte premier, et quant à la concession de la grâce nécessaire, *N.* La réponse est claire, d'après ce que nous avons dit. Donc, lorsque l'Ecriture semble restreindre le bienfait de la rédemption, ou lorsqu'elle dit que Jésus-Christ est mort pour les élus ou pour ses brebis, comme dans les passages cités; ou lorsqu'il dit ailleurs qu'il est mort pour ceux qui croient en lui, *afin* que quiconque croira en lui ne se perde pas; ou pour ceux qui sont dans l'Eglise: « Qu'il s'est livré lui-même pour elle; » ces choses ne sont pas dites dans un sens *exclusif,* mais bien dans un sens *précisif;* c'est-à-dire que l'Ecriture affirme précisément que Jésus-Christ est mort pour les élus, dans le sens que nous avons dit; elle ne nie pas pour cela qu'il soit mort pour les autres, mais ici elle n'en parle pas, et, comme nous l'avons vu, elle en parle dans plusieurs autres endroits. Par conséquent, Jésus-Christ a racheté tous les hommes; il en a appelé un grand nombre, il en a sauvé un petit nombre, parce que tous sont appelés à leur manière : un grand nombre croient et un petit nombre persévèrent.

III. *Inst.* Jésus-Christ n'est mort que pour ceux-là seuls pour lesquels il a prié; or, il a prié pour les seuls élus; car Jésus-Christ (Jean, XVII, 9) prie ainsi son Père : « Je ne prie » pas pour le monde, c'est pour ceux que vous m'avez donnés » que je prie. » Donc :

Rép. D. Maj. Il n'a prié que pour les seuls apôtres ou les seuls prédestinés dans cette prière particulière, *Tr.* il n'a jamais prié pour tous, *N.* Mais, en admettant même qu'il n'aurait prié, dans les passages cités, que pour les seuls prédestinés, que pourrait-on en conclure, à moins de prouv[er] qu'il n'a jamais prié pour tous les autres. Mais tant s'e[n] faut qu'on le prouve; c'est bien plutôt le contraire qui est constant; car, dans cette même prière, il prie pour tous ceux qui doivent croire; voici comment il s'exprime : « Ce n'est pas

(1) Nous ferons observer que le mot *meis, mes,* ne se trouve pas dans le grec.

» pour eux seuls que je prie, mais je prie encore pour tous » ceux qui croient en moi par le ministère de leur parole; » (v. 21), il prie « pour que le monde croie, parce que tu m'as » envoyé; » (Luc, XXIII, 34), il prie pour ses bourreaux : « Mon Père, pardonnez-leur; » nous lisons encore ailleurs : « Il passait la nuit à prier Dieu (Luc, VI, 12). » Donc :

IV. *Inst.* 1. Si Jésus-Christ eût prié pour tous les hommes, il eût, de fait, obtenu le salut de tous, puisque son Père exauce toujours sa prière : « Je savais, dit Jésus-Christ lui-même, que » vous m'exaucez toujours; » et il est dit de Jésus-Christ, dans l'épître aux Hébreux, V, 7 : « Et il a été exaucé à cause de son » humble respect pour son Père; » or, tous ne sont pas sauvés. 2. Il faut donc conclure, avec Jansénius, que Jésus-Christ n'a prié que pour quelques-uns pour qu'ils fussent sauvés; pour d'autres, afin qu'ils fussent justifiés; pour d'autres, afin qu'ils crussent sans la charité, et que c'est dans le même sens qu'il a souffert pour ces trois diverses classes d'hommes, qu'il est mort aussi pour elles, et ainsi tout s'entend (1).

Rép. *D*. Maj. Si la prière de Jésus-Christ n'eût pas toujours été d'accord avec la volonté de son Père, *C*. si elle a toujours été d'accord avec la volonté de son Père, *N*. Mais comme on distingue deux volontés dans le Père ou en Dieu, une volonté antécédente et une volonté conséquente, d'après ce que nous avons dit, relativement au salut de l'homme, c'est ce qui fait que Jésus-Christ a toujours prié dans le sens de cette double volonté divine, et que toujours il a été exaucé. Ce qui le prouve d'une manière catégorique, c'est la prière même qu'il fit dans le jardin des Oliviers; voici ses propres paroles : « Mon Père, faites, s'il est possible, que je ne boive pas ce » calice; pourtant, que ce soit votre volonté et non la mienne » qui s'accomplisse; » cette prière était conditionnelle, elle était conforme à la volonté du Père. Donc, comme la volonté antécédente de Dieu est que tous les hommes soient sauvés, et que sa volonté conséquente est qu'en prévision des mérites de chacun ils ne le soient qu'autant qu'ils auront bien usé jusqu'à la mort des grâces qu'ils auront reçues; aussi Jésus-Christ a-t-il prié dans ce même sens et a-t-il toujours été exaucé, bien que, de fait, tous les hommes ne soient pas sauvés.

Rép. 2. *D*. Dans l'ordre, toutefois, du salut qu'il se propo-

(1) *De la Grâce chrét.*, liv. III, c. 21, p. 164, col. 2.

sait lui-même, et que peuvent obtenir ceux qui croient et qui sont justifiés, pourvu qu'ils usent bien des grâces qui leur sont accordées, *C.* de manière qu'ils n'obtinssent que les grâces temporelles de la foi et de la justification, à l'exclusion du salut, *N.* Cela répugne à l'idée de Dieu, car, dans ce cas, Dieu n'accorderait ses grâces que pour damner les hommes d'une manière plus affreuse.

V. *Inst.* D'après saint Augustin, *si elle savait* (l'Eglise) *quels sont ceux qui sont prédestinés à aller éternellement avec le démon dans l'enfer,* 1. *elle ne prierait pas plus pour eux que pour lui* (Cité de Dieu, liv. XXI, c. 24). Or, Jésus-Christ connaissait les réprouvés qui étaient prédestinés au feu de l'enfer; donc il n'a pas prié pour eux; 2. il n'est même pas mort pour eux; autrement, il aurait satisfait pour les peines dues aux péchés des réprouvés, et par conséquent ils ne pourraient pas être damnés.

Rép. 1. *D.* Maj. Elle ne prierait pas conséquemment à leur damnation qu'elle aurait prévue, *C.* elle ne prierait pas antécédemment à une prévision de ce genre, *N.* On *distingue* la *conséquence* de la même manière. Jésus-Christ n'a point prié pour leur salut, conséquemment à leur damnation, qu'il avait prévue, *C.* mais il a prié antécédemment et abstraction faite de l'usage qu'ils feraient ou ne feraient pas des grâces qu'il a méritées pour eux, *N.* La réprobation n'est en effet que le résultat de l'abus ou du non usage des grâces; mais, d'après saint Thomas, pass. cit., et comme nous le prouverons en son lieu, Dieu accorde à tous les hommes les grâces nécessaires au salut, parce qu'il veut qu'ils se sauvent tous, et il a envoyé son Fils pour qu'il s'offrît lui-même pour tous les hommes; car il n'a pas épargné son propre Fils, mais il l'a livré pour nous tous, comme le dit saint Paul (Rom., VIII, 32), afin que, comme tous sont morts en Adam, ils ressuscitassent tous aussi en Jésus-Christ, autant que cela dépendait de lui.

Rép. 2. *D.* Il eût payé conditionnellement les peines dues aux péchés des réprouvés, *C.* absolument, *N.* A savoir, que Jésus-Christ mérita par sa passion, pour tous, les grâces par lesquelles les hommes, en en faisant un bon usage, s'appliqueraient les mérites de sa mort, et que, si les hommes remplissaient cette condition, ils obtiendraient la rémission de leurs péchés et seraient sauvés; que, s'ils ne la remplissaient pas, ils seraient damnés et se perdraient comme sont damnés

les réprouvés qui ne la remplissent pas ; et, s'ils ne la remplissent pas, c'est parce qu'ils ne *veulent pas;* de sorte que personne ne peut dire : « C'est par Dieu qu'il est perdu (Eccl., XV, 11), » et que tout homme peut dire, au contraire, que c'est par lui qu'il est sauvé.

II. *Obj.* tirée des saints Pères. Saint Augustin (Traité I sur l'ép. Jean, n. 8), expliquant ces paroles : « Il est la propitia- » tion.... du monde entier, » entend, par ce mot monde, l'*Eglise,* pour laquelle seule Jésus-Christ est mort; et Traité LII *sur saint Jean*, expliquant ces paroles : « J'attirerai tout à » moi, » il les entend de *tous les prédestinés;* et encore, liv. XXI de la Cité de Dieu, c. XXIV, expliquant ces paroles de l'Apôtre, Rom., XI : « Il a tout renfermé dans l'incrédulité, » pour avoir pitié de tous, » il dit : « C'est pourquoi il a pitié » de tous les vases de miséricorde,... savoir, de ceux qu'il a » prédestinés, et parmi les Gentils, et parmi les Juifs, qu'il a » appelés, qu'il a justifiés, qu'il a glorifiés, non pas de tous » les hommes, mais il ne doit damner aucun de ceux-là; » parce que, comme il l'écrit à Evodius, lett. CLXIX, et encore CII : « Aucun de ceux pour lesquels Jésus-Christ est mort » ne se perd ; » et comme il le dit, Mariage des adult., liv. I, chap. 15 : « Quiconque a été racheté par le sang de Jésus- » Christ est homme, mais tout individu qui est homme n'a pas » été racheté par le sang de Jésus-Christ. » Donc, d'après saint Augustin, Jésus-Christ est mort pour ceux-là seuls qui croient, ou plutôt pour les seuls prédestinés. On peut ajouter à saint Augustin saint Prudence, évêque de Troyes (*Petits traités*), saint Rémi, évêque de Lyon, liv. intit. des Trois épît., et liv. intit. Défense de l'Ecrit., où il repousse, comme absurde et erroné, le IVe chapitre du concile de *Carisia*, où il est dit que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes; il en est de même du concile de Valence, qui condamne le canon du concile de Carisia, et qui définit que Jésus-Christ est mort pour les seuls croyants; des synodes de Langres et de Tulle, dont les chapitres ont été confirmés par Nicolas I (1). Donc :

Rép. 1. Donc, d'après les auteurs cités, Jésus-Christ est au moins mort même pour les fidèles réprouvés, et par consé-

(1) Jans., tom. III, liv. III, c. 21, pag. 103, col. 2. Voyez aussi pag. 165, col. 2, C.

quent il n'est pas mort seulement pour les prédestinés seuls, comme prétend Jansénius, de concert avec les prédestinatiens.

Rép. 2. *D. C.* Donc, d'après les autorités des Pères et des conciles que l'on vient de citer, Jésus-Christ est mort pour les seuls croyants; bien plus, il est mort aussi pour les élus, pour leur obtenir de fait la foi ou le salut, en union de la volonté conséquente de Dieu, *C.* il est mort pour les seuls croyants, de manière qu'il n'a pas mérité pour les infidèles et les réprouvés les moyens ou les grâces nécessaires pour arriver à la foi et faire leur salut, en union de la volonté antécédente de Dieu, *N.* Pourvu qu'on ne se départe pas de ces principes, il n'est pas difficile de concilier entre eux les passages des Pères et des conciles qui semblent être en contradiction.

Il ne faut pas oublier 1. que les Pères et les conciles ont pour but, dans les passages qu'on nous oppose, de renverser la doctrine erronée et hérétique des pélagiens et des semi-pélagiens sur l'affection que Dieu et Jésus-Christ ont également pour tous les réprouvés et tous les prédestinés, de manière que le choix des uns et des autres, comme nous l'avons souvent fait observer, dépende des seules forces de la nature.

2. Que si ces autorités étaient prises dans leur sens strict, elles seraient contraires aussi à nos adversaires, qui nous accordent que Jésus-Christ a obtenu des grâces au moins temporelles pour les réprouvés.

3. Que le IVe chapitre du concile de *Carisia* a été condamné par les synodes et de Valence et de Tulle, et par saint Remi de Lyon, par suite d'une erreur de fait, pensant que ce concile avait défini que Jésus-Christ est mort pour les hommes de manière à être mort même pour les démons et les réprouvés (1). Quant à Prudence de Troyes, il ne fait point autorité ici, parce qu'il partagea les erreurs des prédestinatiens.

(1) Ceci est évident, d'après les paroles mêmes du IVe can., IIIe concile de Valence, Labbe, tom. VIII, col. 136, et can. IV, conc. de Tulle; il est conçu dans les mêmes termes que le can. IV du synode de Valence; ibid., p. 690. Voy. aussi Pétau, liv. XVIII, *de l'Incarnation*, c. 8 et suiv. Voy. Charles du Plessis d'Argentré, doct. de Sorbonne, *Comm. hist. sur la prédest. à la gloire ou à l'enfer*, c. 7 et 8, Paris, 1709.

PROPOSITION III.

Dieu veut, d'une volonté sérieuse et antécédente, le salut même des enfants morts sans baptême, et Jésus-Christ est mort pour eux aussi.

Cette proposition est pieuse, elle est communément admise des théologiens; car tous les arguments que nous avons fait valoir pour prouver la volonté générale que Dieu a de sauver tous les adultes, sans exception, militent aussi en faveur de la volonté que Dieu a de sauver tous les enfants, quelle que soit la cause pour laquelle ils meurent sans avoir reçu le baptême; elle semble même avoir une plus grande force probante en faveur de la volonté que Dieu a de sauver les enfants, en tant que les enfants ne mettaient aucun obstacle à la grâce divine, dont cependant Dieu veut véritablement et désire sincèrement le salut pour ce qui le concerne, ainsi que nous l'avons prouvé.

Aussi prouverons-nous cette proposition par cet argument général : Dieu veut sincèrement le salut même de ces enfants, si Jésus-Christ est mort et a versé aussi son sang pour eux, de manière à ce qu'ils soient vivifiés en lui; or... Mais notre mineure est évidente, d'après l'Apôtre, II Cor., V, 14, 15 : « Si » un seul est mort pour tous, donc tous sont morts; et Jésus- » Christ est mort pour tous. » Voici ce que saint Augustin dit à l'occasion de ces paroles, ouv. *Contre Julien*, liv. I, c. 64 : « Un seul est mort pour tous, donc tous sont morts. Cette » conclusion de l'Apôtre est irréfragable, et, par le fait même » *qu'il est mort pour les petits enfants*, ils sont morts, eux » aussi, assurément. » Il dit encore au même endroit, liv. II, c. 163 : « L'Apôtre s'écrie : Donc ils sont tous morts, donc il » est mort pour tous; et vous vous écriez, vous : Les petits en- » fants ne sont pas morts; écriez-vous donc comme il suit : » Donc il n'est pas mort pour eux. » Donc :

Mais, pour couper court aux difficultés que pourraient ici nous faire nos adversaires, nous ferons observer que la volonté antérieure de Dieu peut être conditionnelle de deux manières : elle peut l'être soit du côté des parents, soit du côté du cours ordinaire de la nature. En tant que Dieu, il veut leur salut pour ce qui le concerne; il veut qu'ils jouissent des moyens généraux de salut qu'il leur a préparés, pourvu que la volonté perverse, la négligence ou la faute même des parents n'y

mettent point obstacle, ou pourvu que le cours ordinaire de la nature ne s'y oppose pas; car, comme il doit pourvoir à tout, il ne veut ni troubler ni interrompre cet ordre pour leur appliquer en particulier ces moyens de salut; autrement, il devrait sans cesse avoir recours aux miracles. Ainsi, d'après notre manière de concevoir cette volonté antécédente de Dieu, est-elle rationnellement antérieure à la prévision de ces obstacles; par contre, la volonté conséquente de Dieu, relativement au salut à effectuer des enfants ou à leur perdition, est-elle celle qui suit la prévision de ces mêmes obstacles.

Objections.

I. *Obj.* 1. Dieu ne veut pas le salut de ceux pour lesquels il n'a pas préparé et auxquels il ne donne pas les moyens propres et nécessaires pour se sauver; or, tels sont au moins les enfants qui meurent dans le sein de leur mère. Donc :

Rép. D. MAJ. Auxquels il n'a ni préparé ni n'accorde médiatement ou immédiatement les moyens propres à faire leur salut, *Tr.* au moins médiatement, *N.* Tels sont les enfants aux parents desquels il accorde les moyens suffisants et convenables, suivant le lieu et le temps, de manière à faire non-seulement leur propre salut, mais aussi de manière à procurer celui de leurs enfants. Tel est le sentiment de l'auteur des livres intitulés de la Vocation des Gentils, liv. II, c. 23 : « Je ne » pense pas qu'il soit irréligieux de croire, dit-il, ni qu'il soit » inconvenant de penser que les hommes qui ne vivent que » quelques jours ne reçoivent cette grâce, qui est le partage de » toutes les nations, et qui, si leurs parents en faisaient un » bon usage, leur serait profitable à eux-mêmes par leur in- » termédiaire. » Aussi suppose-t-on toujours qu'il y a faute ou de la part des parents, ou de la part de ceux qui sont chargés de veiller sur eux, et que c'est ce qui fait qu'ils meurent sans baptême.

Rép. 2. *D.* MAJ. Dieu ne leur a pas préparé les moyens *propres* pour faire leur salut, soit que cela vienne de la faute des parents ou de celle des causes secondes de l'ordre naturel, qu'il ne veut pas interrompre, lui qui est obligé de pourvoir à tout, *C.* il ne les leur a pas préparés par sa faute, *N.* Voici ce que dit saint Thomas à ce sujet, liv. IV, *Sent.*, dist. VI, q. 1, art. 1, à la 1 : « Si les enfants qui sont dans le sein de leur » mère ne jouissent pas des moyens que Dieu a préparés, il ne

» faut pas l'imputer à la miséricorde divine; mais c'est parce » qu'ils sont incapables de ce remède,.... parce que les mi- » nistres de l'Eglise, qui sont les dispensateurs de ces re- » mèdes, ne peuvent pas exercer sur eux leur ministère. » Parce que, comme le fait observer Suarez (de la Providence de la grâce à l'égard des réprouvés, liv. IV, c. 4, n. 10), l'intention ou le désir que Dieu a de voir ces enfants se sauver a sa raison d'être dans l'intention que Dieu a d'arriver à cette fin, en tant qu'on peut y arriver par des moyens; ou, comme il le dit (n. 12), moyens par lesquels le salut a coutume d'être appliqué (1). L'une et l'autre raison est bonne; que chacun choisisse celle qui lui sourira le plus.

II. *Obj.* Saint Augustin pense que Dieu ne veut nullement le salut de ces enfants; sans nous arrêter aux autres textes, nous ne citerons que le passage suivant de sa lettre à Vital (Lett. CCXVII, n. 17) : « Comment dira-t-on que tous les » hommes la recevront (cette grâce),... vu que plusieurs en-

(1) Voy. de la Providence de la grâce, liv. IV, c. 4; il y développe longuement cette matière; et après avoir rejeté l'opinion des théologiens, qui considèrent la volonté de Dieu, concernant le salut de ces enfants, comme une espèce de complaisance, telle que celle que l'on admet en lui à l'égard des damnés, cet illustre docteur continue de démontrer comment Dieu a réellement la volonté sincère de sauver ces enfants, et comment Jésus-Christ est vraiment et réellement mort pour eux, bien que les obstacles que nous avons énumérés les empêchent de faire leur salut ou d'en profiter, Dieu, dans sa volonté générale, ne se proposant pas de les vaincre et de les surmonter. Il dit que cette opinion est commune parmi les théologiens. Il y résout aussi les arguments que développe Vasquez (I part., S. Thom., diss. XCVI, c. 2). Certes, si Vasquez avait prévu l'abus que Jansénius devait faire de son opinion, il ne l'eût point embrassée. C'est aussi ce qu'on peut dire, sans craindre de se tromper, de quelques autres. J'ajouterai que Vasquez ne s'écarte peut-être du sentiment commun des théologiens que dans les mots; car voici ce qu'il écrit (I p., S. Th., q. 106, c. 3) : « Nous pouvons, au reste, » dire pour trois causes que Jésus-Christ est mort pour tous les enfants, » bien qu'on ne puisse dire, sous aucun rapport, qu'il est mort pour les dé- » mons. 1° Parce que la cause qui l'avait fait venir, et prier pour les hommes, » était la même pour les enfants, et les démons se trouvaient complètement » en dehors. 2° Parce que nous croyons justement et pieusement que Jésus- » Christ n'a expressément refusé ses mérites à aucun enfant, non plus qu'il » ne les a exclus, auprès de son Père, des mérites de sa passion, comme il » a rejeté les démons. 3° Parce qu'il n'est pas moins pieux d'affirmer que » Jésus-Christ a voulu d'une volonté de simple désir, même dans l'hypothèse » du péché du premier homme, le salut de tous les enfants, sans exception, » comme il s'est désiré la vie à lui-même, et qu'il a aussi prié pour tous, » pour qu'ils fissent leur salut, comme il a prié pour lui-même pour être dé- » livré de la mort, mais avec la même condition qu'il ajoute pour lui-même : » Cependant, que ce ne soit pas ma volonté, mais la vôtre qui se fasse. » Ensuite il confirme ses paroles de l'autorité de saint Prosper.

» fants ne la reçoivent pas, et que la plupart meurent sans la » recevoir? et quelquefois, malgré que les parents le désirent, » qu'ils se hâtent, que les ministres le veuillent, qu'ils soient » prêts, Dieu ne le veut pas, il ne la reçoit pas, et celui pour » qui on faisait les préparatifs nécessaires expire avant. » Donc :

Rép. *N*. *A*. Quant à la preuve, *D*. Dieu ne le veut pas d'une volonté conséquente, *C*. d'une volonté antécédente, *N*. ou *Subdist*. d'une volonté négative qui l'empêche de lever ces obstacles, *C*. d'une volonté positive ou d'une volonté qui organise directement ces obstacles, *N*. Le saint docteur n'exclut que la seule volonté efficace et absolue, mais il n'exclut pas la volonté conditionnelle que nous défendons ici. Ce qui le prouve, c'est que saint Augustin considère comme une chose certaine, dans les passages que nous avons cités plus haut, que Jésus-Christ est mort pour le salut de ces petits enfants; il le tient pour un principe inébranlable dont il se sert pour prouver que le péché originel atteint tous les hommes. Mais il est évident que Jésus-Christ n'a pas offert son sang pour le salut de ceux dont il savait que Dieu ne le voulait pas même d'une volonté antécédente et conditionnelle.

Inst. Il ne manque pas de théologiens catholiques qui nient que Dieu veuille le salut de ces enfants, et qui, par conséquent, nient que Jésus-Christ soit proprement mort pour eux, et qui prétendent qu'il est mort seulement dans l'intérêt commun et pour satisfaire d'une manière suffisante. Donc :

Rép. *D*. *A*. Que ces théologiens le fassent sans raison, contredisant ouvertement l'Apôtre, *C*. qu'ils le fassent avec justice et conformément à la doctrine de l'Apôtre, *N*. Il est évident que l'opinion de ces théologiens est en opposition avec ces paroles de l'Apôtre : « Si un seul est mort pour tous, donc tous » sont morts; » voici le sens de ces paroles : Si un seul est mort pour délivrer tous les autres de la mort, donc tous sont morts par le péché; il est évident qu'autrement l'assertion de l'Apôtre est de nulle valeur. En outre, ces paroles : *Un seul est mort pour tous*, doivent se prendre dans un sens simple et naturel; or, prises dans un sens simple et naturel, elles veulent dire que Jésus-Christ a offert sa mort à son Père d'une volonté sincère, pour qu'elle servît à procurer le salut de tous les hommes. Car, de l'aveu même de Jansénius (et son témoignage ne doit pas être suspect en cette matière), *dire que le*

Christ a souffert, qu'il a été crucifié, qu'il est mort, qu'il a payé le prix du rachat, qu'il a été le propitiateur de tous les hommes, c'est dire quelque chose de plus que d'affirmer simplement qu'il a offert un prix suffisant qu'il ne veut pas leur être appliqué. Car cela signifie qu'en mourant il a eu l'intention d'offrir ce prix pour eux, afin que son Père, satisfait par cette offrande, les délivrât réellement de la servitude (1). Tel est le sentiment des fidèles; c'est aussi celui de saint Augustin, comme nous l'avons précédemment démontré. Et si les docteurs qu'on nous oppose eussent fait attention à cela, certes, ils n'eussent jamais inconsidérément embrassé cette opinion. Mais nous traiterons encore cette question dans le *Traité de la grâce.*

(1) Tom. III. liv. III. c. 21. p. 164. col. 1, B.

DE DIEU ET DE SES ATTRIBUTS.

QUATRIÈME PARTIE.

DE LA PROVIDENCE ET DE LA PRÉDESTINATION.

Comme, ainsi que le fait observer saint Thomas dans son préliminaire de la question XXII, et la providence générale ou le soin que Dieu prend de toutes choses, et la prédestination particulière des saints se rapportent à la science de Dieu et en même temps à sa volonté, aussi l'ordre de l'enseignement demande-t-il que nous traitions de l'une et de l'autre dans deux chapitres différents. Quant à la béatitude ou vision divine, qui est l'objet de la prédestination et sa fin, il nous sera plus avantageux d'en parler lorsque nous traiterons la question de *Dieu créateur*.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA PROVIDENCE.

La providence, mot qui signifie voir de loin, est parfaitement définie par saint Thomas, p. 1, q. 22, art. 1 : « C'est, » dit-il, la raison de l'ordre des choses vers leur fin qui existe » en Dieu (1). » La providence embrasse deux choses : elle comprend d'abord la disposition des choses pour arriver à leur fin, et ceci est du ressort de l'intellect; elle comprend aussi les

(1) Elle est bien définie par Sénèque aussi, Lett. LXXI, 13, édit. de Turin, la providence est appelée l'*art éternel de Dieu qui gouverne tout.*

moyens par lesquels elles y arrivent, et ceci dépend de la volonté.

Outre les épicuriens, qui nièrent la providence, elle a été niée aussi par les fatalistes, comme aussi par tous ceux qui affirment que tout vient de Dieu, mais qu'il ne s'occupe pas des plus petites choses, de chaque chose en particulier. Elle a aussi été niée, dans les temps modernes, par tous ces philosophes qui ne voient partout que des effets des causes secondes, pour n'admettre nulle part l'action de Dieu; bien qu'ils ne nient pas expressément la providence, ils se conduisent cependant et parlent comme s'il n'en existait pas en Dieu. Non-seulement la foi nous enseigne, mais la raison nous persuade encore que Dieu gouverne par sa divine providence non-seulement toutes les choses créées, même les plus petites, mais elle nous enseigne qu'elle gouverne aussi même nos actes libres.

PROPOSITION.

Il y a en Dieu une providence qui s'étend à tous, à chacun des êtres en particulier.

Cette proposition est de foi, et la providence de Dieu, prenant soin de tout, est une des choses les plus positivement enseignées dans l'Ecriture; ainsi est-il écrit, Sag., XII, 13 : « Il n'y a pas » d'autre Dieu que vous, qui prenez soin de tout; » Ps. CXVIII, 91 : « C'est vous qui avez réglé le cours du jour, et tout vous » est soumis. Les billets, il n'y a pourtant rien de plus fortuit, » au rapport de Salomon (Prov., XVI, 33), sont jetés dans le » sein, et Dieu en règle le résultat. » Enfin Jésus-Christ, pour ne pas entasser texte sur texte (Matth., VI, 26 et suiv.; saint Luc, XII, 22 et suiv.) enseigne très-clairement que les oiseaux du ciel, les lis des jardins, l'herbe des champs, les cheveux de la tête sont soumis à la providence de Dieu, de sorte qu'il n'en tombe pas un seul sans sa permission; d'où le même Jésus-Christ conclut que la providence de Dieu détermine même, et à plus forte raison, les plus petites actions des hommes.

La raison elle-même nous apprend qu'il en est ainsi, et toutes les preuves que nous avons fait valoir pour établir l'existence de Dieu tendent aussi à prouver sa providence. Saint Thomas le prouve ainsi qu'il suit, pass. cit. : « Car si » Dieu est le créateur de ce monde visible, tout ce qu'il ren- » ferme de bien doit lui être attribué; mais, parmi les bonnes

» choses qu'il renferme, est certainement compris l'ordre par- » fait en vertu duquel tout tend vers sa fin ; attaquer ce fait ou » l'ignorer ne peut être que le fait d'un être stupide qui ne » considère pas les lois constantes et admirables de la nature. » Donc Dieu est aussi l'auteur de cet ordre, ou, en d'autres termes, il y a en Dieu une providence qui dispose chaque chose de manière qu'elle puisse atteindre sa fin.

L'article suivant prouve que cette même providence s'étend à tout ce qui existe ; car, comme Dieu crée tout pour une fin déterminée, tout ce qu'il crée il le dirige vers la fin pour laquelle il l'a créé ; sa providence doit, par conséquent, embrasser tout ce que produit sa puissance ; or, comme celle-ci s'étend à toutes les choses, même aux moins importantes, donc sa providence les embrasse aussi. C'est pourquoi, comme toutes les choses créées démontrent l'existence de leur créateur, de même l'ordre admirable qui règne parmi elles démontre et la sagesse, et la grandeur, et la présence de celui qui pourvoit à leur existence.

Aussi, Clément d'Alexandrie dit-il avec justice : « Celui qui » pense qu'il n'y a pas de providence, se considère réellement » comme un athée (Strom., liv. IV) ; » et (liv. V) : « Et celui » qui veut qu'on lui démontre l'existence de la providence, » mérite plutôt un châtiment qu'une réponse. » Nous ne citerons point ici les autres Pères ; il faudrait transcrire leurs livres tout entiers si on voulait rapporter les passages où ils démontrent cette vérité (1).

Mais, pour couper court à toutes les difficultés, nous ferons observer ici que, quoique Dieu pourvoit à tout, il ne le fait pas toujours immédiatement. Il y pourvoit immédiatement quand il procure lui-même aux créatures les moyens nécessaires pour atteindre leur fin, et il n'y pourvoit que médiatement lorsqu'il leur fournit les moyens nécessaires par les causes secondes.

(1) Voyez Pétau, de Dieu, liv. VIII, du chap. 1 au 4 ; et Lessius, opuscule intit. de la Provid. de Dieu. Le comte de Maistre a parfaitement traité cette question *dans ses Soirées de Saint-Pétersbourg;* Rosmini l'a bien traitée aussi dans ses *Opuscules philosophiques*, vol. I, Milan, 1827, surtout dans celui intitulé *de la Providence*. Les trois suivants, quoique paraissant se rapporter à un autre sujet, ont pourtant celui-ci pour objet. Voy. la Préface de cet illustre écrivain. Parmi les anciens, Théodoret a écrit dix homélies sur ce sujet; Synésius, évêque de Cyrène, a composé deux livres sur le même sujet; Pétau les a édités, avec les autres ouvrages du même auteur, et il les a expliqués, Paris, 1635, vol. I; Salvien, évêque de Marseille, a aussi composé huit livres, intitulés du Vrai jugement et de la providence de Dieu.

Et il le fait, comme le dit saint Thomas, quest. cit., art. 3 : « Il » n'agit pas de la sorte parce qu'il ne peut pas agir autrement, » mais il le fait par un excès de bonté, pour leur communi- » quer la dignité de la causalité. » Mais soit qu'il y pourvoie immédiatement ou médiatement, il atteint toujours la fin dernière et générale, qui est sa gloire; mais, et il ne faut pas l'oublier, il n'atteint pas toujours les fins particulières, car il ne se les propose pas toutes, il ne s'en propose que quelques-unes efficacement; quant aux autres, il ne se les propose que conditionnellement. La raison d'une providence parfaite n'exige pas que celui qui pourvoit à tout atteigne une fin qu'il ne se propose qu'inefficacement et conditionnellement, car il peut se faire que ce soit là un moyen d'atteindre le but général et dernier qu'il se propose (1).

Objections.

I. *Obj.* L'Ecriture nous insinue d'une manière assez claire que Dieu ne prend pas soin de toutes les choses et de chacune en particulier, car l'Apôtre dit, I Cor., IX, 9 : « Est-ce que » Dieu prend soin des bœufs? » On lit dans Habacuc, I, 14 : « Vous ferez l'homme comme les poissons de la mer, et comme » le reptile qui n'a pas de chef. » L'explication que donne saint Jérôme de ces paroles est connue : « Il est absurde, etc.; » le docteur angélique semble y souscrire lorsqu'il dit, p. 1, q. 23, art. 7 : « Bien que Dieu sache le nombre des individus, » il n'a pourtant pas prédéterminé celui des bœufs et des » moucherons, etc.; » et il en conclut, liv. I, Sent., dist. 46, q. 1, art. 3-6, que « si personne ne péchait, le genre humain » tout entier en serait meilleur. » Donc :

Rép. D. A. C'est-à-dire, il ne pourvoit pas à leurs besoins de la même manière, *C.* il n'y pourvoit pas de diverses ma-

(1) Voy. saint Th., p. I, q. 22, art. 2, à la 2e. Voici ses paroles : « Il n'en » est pas, de celui qui est obligé de pourvoir à tout, comme de celui qui » n'est chargé que de pourvoir à une seule chose; parce que celui qui n'est » chargé que de pourvoir à une chose tâche de ne rien négliger pour » la faire; pendant que celui qui pourvoit à tout, permet quelquefois quelque » défectuosité dans l'intérêt général..... Comme, par conséquent, Dieu est » chargé de pourvoir à tout, il est de sa providence de permettre quelques » défauts dans quelque chose particulière, pour ne pas entraver le bien gé- » néral. Car, s'il empêchait tous les maux, il y a beaucoup de biens qui » n'existeraient pas; le lion ne pourrait pas vivre, si la mort des animaux » était défendue; la patience des martyrs n'existerait pas non plus, sans les » persécutions des tyrans. »

nières, *N*. La chose seule que prouvent les textes qu'on nous objecte, ainsi que tous les textes semblables qu'on pourrait nous objecter, c'est que Dieu prend un soin plus spécial des hommes que des brutes et des autres animaux, bien qu'il pourvoie à leurs besoins.

C'est pourquoi l'Apôtre raisonne dans le passage cité du moins au plus, absolument comme s'il disait : Si Dieu prend soin des bœufs, auxquels il défend de fermer la bouche lorsqu'ils foulent le blé dans l'aire, nous négligerait-il, nous, ses ministres, n'ordonnerait-il pas de nous nourrir?

Quant aux paroles de Habacuc, il faut les prendre dans un sens *relatif* et eu égard aux hommes, mais il ne faut pas les prendre dans un sens *absolu*.

Nous avons expliqué précédemment le texte de saint Jérôme.

Saint Thomas parle, dans le premier texte, de l'ordre antérieur et spécial des individus, non pas par rapport à eux-mêmes d'abord, mais seulement par rapport à leurs espèces, qui concourent d'une manière spéciale à procurer l'ordre de l'univers, et pour lequel ordre elles sont disposées de prime abord, ainsi que l'explique le même docteur, ibid., de la Vérité, quest. 5.

Dans le second, il parle du bien particulier et propre aux hommes considéré en lui-même, mais il ne parle pas du bien en général ou relativement à l'univers entier, et surtout pour la plus grande gloire de Dieu.

II. *Obj*. On ne peut pas admettre en Dieu une providence sans justice; mais cet univers est couvert d'injustices. 1. Les impies souvent prospèrent et les justes sont malheureux ; 2. de là les plaintes et les demandes fréquentes des justes exprimées dans les Ecritures. « Pourquoi les impies vivent-ils? Pourquoi » la voie des impies est-elle prospère? » s'écrie Job, XXI, 7. Jérémie se demande (XII, 1), et le prophète-roi confesse de lui-même : « Mes pieds sont presque ébranlés... en voyant la » paix des pécheurs. » 3. A ceci se joint la distribution inégale des biens et des maux, qui proteste contre la providence de Dieu. 4. L'expérience de tous les jours nous apprend que c'est l'industrie des hommes qui fait prospérer leur fortune plutôt que leurs mérites. 5. Et ceci est en rapport avec les paroles de l'Ecclésiastique (XV, 14), qui dit de l'homme que Dieu lui-même l'a abandonné à la prudence de ses conseils; 6. comme

aussi avec ce que dit le Psalmiste, Ps. LXX, 13, que Dieu les a abandonnés aux désirs de leurs cœurs. Donc :

Rép. D. MAJ. L'univers est plein d'injustices apparentes, *Tr.* d'injustices réelles, *N.*

Rép. 1. En admettant même la vérité du fait, et il est bien plus vraisemblable qu'il est faux, *D.* il arrive souvent que les impies prospèrent et que les justes sont malheureux, cela, en vertu d'une dispensation supérieure et particulière de la providence divine et pour des causes justes, *Tr.* ou *C.* par défaut de justice prévoyante, *N.* Dieu fournit en ceci un moyen d'accroître leurs mérites, pendant que c'est pour les impies une cause de ruine plus grande. De plus, comme personne n'est si parfait que de temps en temps il ne commette quelques fautes, personne n'est si méchant non plus qu'il ne fasse de loin en loin quelques bonnes actions; comme Dieu veut récompenser toutes les bonnes actions et punir toutes les mauvaises, il punit ici-bas les péchés des justes de châtiments temporels, et récompense les bonnes œuvres des méchants d'avantages temporels aussi, se réservant de récompenser équitablement ou de punir les uns et les autres, dans l'autre vie, selon leurs œuvres. J'ajouterai que nos adversaires, avant de chanter victoire, devraient prouver que les justes sont malheureux et affligés précisément parce qu'ils sont justes, et que les méchants sont heureux et prospèrent parce qu'ils sont méchants; et non-seulement ils ne le feront pas, mais ils ne pourront jamais le faire (1).

Rép. 2. *D.* Ces plaintes des justes venaient du zèle qu'ils avaient pour la justice, *C.* du doute de l'existence de la providence, *N.* Le désir que les justes avaient de la justice, l'amour de la gloire divine dont ils étaient enflammés leur arrachaient souvent ces plaintes. Au reste, Jérémie dit au même endroit, de Dieu, qu'il est juste, et David ajoute, lui aussi : « Il ne me » reste à souffrir que jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire » de Dieu et que je sois éclairé sur leurs fins. »

Rép. 3. *N.* Que la distribution inégale des biens et des maux prouve quelque chose contre la providence, je soutiens plutôt, au contraire, qu'elle en est une preuve irréfragable, soit pour

(1) Voy. de Maistre, Soirées, etc., tom. I, 3e entretien, avec ses notes. On peut aussi lire Alphonse-Ant. de Sarasa, S. J., ouv. intit. Art de se toujours réjouir, démontré par la seule considération de la providence divine, 2 vol. in-4, Cologne, 1676. Les protestants eux-mêmes en ont fait le plus grand cas.

toute autre cause, soit pour exercer davantage notre foi et pour nous donner une plus vive espérance des biens éternels; soit aussi pour faire voir la différence qu'il y a entre les bons et les méchants, lorsqu'ils sont également tourmentés. Car, comme le dit admirablement saint Augustin, « il y a une différence » entre les patients, même lorsque les supplices sont les » mêmes; et le vice et la vertu diffèrent entre eux lorsqu'ils » sont soumis à la même torture..... Car le vice, s'il est » soumis aux mêmes tourments que la vertu, exhale d'hor- » ribles blasphèmes, pendant que celle-ci répand les plus » suaves parfums (1). »

Rép. 4. *D.* Il en est ainsi parce que Dieu a résolu d'abandonner les choses de ce monde à leurs propres mouvements, *C.* autrement, *N.* En admettant même la vérité de cette assertion, il serait facile de prouver que, sous plusieurs points de vue, elle est fausse, au moins si on la prend dans un sens absolu, vu que souvent les événements ne répondent ni aux projets, ni aux manœuvres, ni à la méchanceté des hommes (2).

Rép. 5. *D.* L'Ecclésiastique avoue que Dieu a laissé l'homme suivre ses conseils pour prouver qu'il jouit de la liberté, *C.* pour prouver qu'il n'est pas soumis à la providence de Dieu, *N.* Car, comme l'observe saint Thomas dans le passage cité, il est nécessaire que l'acte du libre arbitre lui-même soit ramené à Dieu comme à sa cause, afin que les actes du libre arbitre soient soumis à la providence divine, car la providence de l'homme est renfermée dans la providence divine universelle.

Rép. 6. *D.* En tant qu'il ne les exempte pas *spécialement* du mal par cette providence, comme il en éloigne les justes et les élus, *C.* en tant qu'il les prive de la providence, *N.* Car lorsque les pécheurs s'écartent de la voie de la loi de Dieu, ils tombent dans celle de sa justice; et c'est à cela que se rapportent les paroles suivantes de saint Augustin : « Celui qui vous aban- » donne où va-t-il, où fuit-il; il passe de votre bonté à votre » colère? Car, où ne trouve-t-il pas votre loi dans ses châti- » ments (3)?... Conduisant les orgueilleux à leur ruine sans » qu'ils le sachent (4). »

(1) Cité de Dieu, liv. I, c. 8, n. 2.
(2) Voy. Lessius, de la Providence divine, liv. III, n. 168.
(3) Confess., liv. IV, c. 9.
(4) Ibid., liv. I, c. 4. Saint Augustin développe aussi longuement cet argument dans la *Cité de Dieu*, liv. XIV, c. 26 et 27.

III. *Obj.* Si tout se passait ici-bas d'après les conseils de Dieu, 1. il n'y aurait pas, dans la nature, autant de choses inutiles, monstrueuses et nuisibles que nous y en voyons. 2. Il ne se commettrait pas tant de péchés. 3. Aussi est-ce avec raison qu'Epicure enlaçait les stoïciens, qui admettaient la providence dans la série d'arguments qui suivent : « Ou Dieu veut faire » disparaître les maux et il ne le peut pas, ou il le peut et ne » le veut pas, ou il ne le peut ni ne le veut, ou il le veut et le » peut. S'il le veut et ne le peut pas, c'est un Dieu sans puis- » sance, et Dieu ne peut pas être tel; s'il le peut et qu'il ne le » veuille pas, c'est un Dieu jaloux, et Dieu ne peut pas être » tel non plus; s'il ne le veut ni ne le peut, il est à la fois » jaloux et impuissant, et par conséquent il n'est pas Dieu; » s'il le peut et le veut, ce qui convient à Dieu seul, d'où » viennent donc les divers maux? » 4. Ajoutez qu'il ne convient pas que Dieu se mêle d'affaires aussi minutieuses; 5. que, s'il est sous le poids de tant de préoccupations diverses, il ne peut être heureux. Donc :

Rép. 1. *D.* Ces choses ne sont inutiles, monstrueuses et nuisibles que relativement à nous, qui ne les voyons pas d'un œil assez pénétrant pour saisir la fin de chacune d'elles, *C.* relativement à Dieu et à l'ensemble de l'univers, *N.* Les Pères de l'Eglise ont éclairci cette question au moyen d'une foule d'exemples et de preuves, comme on peut le voir dans Pétau (1).

Rép. 2. *D.* Si Dieu ne s'occupait que du bien particulier de chaque individu, *Tr.* ou *C.* s'il s'occupe du bien de l'univers entier et surtout de sa gloire, *N.*

Rép. 3. Il ne suit pas, de ce que Dieu peut et ne veut pas, qu'il soit un Dieu jaloux; il s'ensuit, au contraire, qu'il est très-sage, qu'il est tout-puissant, qu'il est très-bon; car il n'appartient qu'à une aussi grande sagesse et à une aussi grande bonté de tirer (ce qu'aucune créature ne pourrait faire, quelque parfaite qu'elle fût) un aussi grand bien de tant de mal. C'est le cas de se rappeler ici ce que nous avons dit plus haut contre les manichéens.

Rép. 4. Je nie qu'il soit indigne de Dieu de s'occuper de toutes ces petites choses, qui sont merveilleuses en elles-mêmes. « Si c'est une injure de les régir, dit excellemment

(1) Liv. VIII, chap. 5, et aussi dans Lessius, liv. I. Voyez Ruffini, Réflex. crit., etc., second Mémoire, part. 2, § 12, p. 56.

» saint Ambroise, n'est-ce pas une plus grande injure de les » avoir créées (1)? »

Rép. 5. *D*. Si Dieu ne pouvait le faire que par des actes multiples, comme l'homme dans sa faiblesse, *C*. Mais si Dieu pourvoit à tout par l'acte le plus simple, *N*.

IV. *Obj*. En tous cas, on ne peut pas prouver l'existence de la providence par la succession constante des événements, car ils découlent de leurs causes. Après un sérieux examen, les hommes qui étudient la nature se sont convaincus que ces effets et ces événements étaient produits par des causes régulières inconnues jusque là. Donc (2) :

Rép. *N*. *A*. Quant à la preuve, *D*. ces causes régulières confirment l'existence de la providence divine, *C*. elles l'excluent, ou du moins elles l'affaiblissent, *N*. De ce qu'on a découvert ces causes régulières qui produisent un effet constant, s'ensuit-il qu'elles n'ont pas été établies par un auteur infiniment sage? Celui qui en tire cette conclusion absurde ne raisonne certes pas mieux que ne le ferait un sauvage qui, ayant trouvé une montre, admirerait le mouvement des aiguilles, et qui, après l'avoir ouverte et en avoir découvert le mécanisme interne qui produit ce mouvement, en conclurait qu'elle n'est point l'œuvre d'un ouvrier sage et habile. Il serait insensé, à coup sûr, cet homme là; tous ceux-là ne le sont pas moins qui concluent de la vue de ces causes secondes régulières que l'on aperçoit dans cet univers, qu'il ne faut admettre aucune cause première efficace et modératrice (3).

(1) *De Officiis*, liv. 1, c. 13. Voici toutes ses paroles : « Quel est, dit-il, l'au» teur qui néglige son œuvre? Quel est celui qui abandonne, qui renonce à » l'œuvre qu'il a songé à créer? Si c'est une injure de la diriger, n'en est-ce » pas une plus grande de l'avoir faite? Comme il n'y a pas d'injustice à ne » pas avoir fait une chose, ne pas prendre soin de ce qu'on a fait, voilà qui » est une incurie sans bornes. »

(2) Tel est le langage de Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités*, p. 84 et 85.

(3) Voy. Ruffini, pass. cit., p. 54.

CHAPITRE II.

DE LA PRÉDESTINATION.

Les questions que l'on a coutume de traiter, en parlant de la prédestination, sont sa nature, ses propriétés, ses causes et ses effets. Nous traiterons, par conséquent, chacune de ces diverses questions dans autant d'articles différents, nous y arrêtant le moins possible, et mettant de côté toutes les discussions de l'école.

ARTICLE PREMIER.

De la nature et des propriétés de la prédestination.

La définition de la prédestination est le meilleur moyen d'en faire connaître la nature. Voilà comment saint Augustin la définit, liv. Préd. des saints, X : « La préparation de la grâce ; » il la définit encore d'une manière plus large, liv. du Don de la persév., c. XIV : « La prédestination n'est rien autre chose » que la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, qui » délivrent très-certainement tous ceux qui sont délivrés. » Voici comment la définit saint Thomas, p. 1, quest. 23, art. 2 : « La prédestination, c'est une certaine raison de l'ordre par » lequel il en est quelques-uns qui vont au ciel, et qui existe » dans l'esprit de Dieu. » Pour nous, nous adoptons l'une et l'autre de ces définitions, et nous en apprenons que la prédestination renferme deux choses, savoir : l'acte de l'intellect et de la volonté, comme partie de la providence, et l'œuvre de miséricorde.

On peut considérer la prédestination sous plusieurs points de vue : ou comme *adéquate,* ou comme inadéquate. La prédestination adéquate comprend le choix gratuit et pour la grâce et pour la gloire ; la prédestination inadéquate ne comprend que le seul choix pour la gloire ; il est par conséquent de foi que la prédestination adéquate est entièrement gratuite ; mais il y a controverse dans les écoles catholiques pour savoir si la prédestination inadéquate est aussi gratuite, ou si elle n'a lieu qu'après la prévision des mérites de la grâce.

On peut encore considérer la prédestination et dans l'*intention* et dans l'*acte*, ou, selon le langage de l'école, dans l'*acte premier* et dans l'*acte second*, ou encore dans *son principe et dans son terme*. Si on la considère sous ce second point de vue, ou, comme on le dit, dans le *sens concret*, elle dépend partie de la miséricorde gratuite de Dieu, partie du consentement de l'homme; ce qui est pareillement un dogme de foi. Car la béatitude céleste est appelée, dans l'Ecriture, la récompense et la couronne de la justice; donc il lui faut nécessairement notre concours, notre coopération. Aussi n'y aura-t-il de couronné, ainsi que le dit l'Apôtre, II Tim., II, 5, que celui qui aura légitimement combattu.

Mais si on la considère dans l'intention ou abstractivement, ici les écoles se divisent en deux sentiments divers. Car les uns prétendent que Dieu a résolu de procurer sa propre gloire avant de se déterminer à donner la grâce aux élus, qu'il a gratuitement séparés de la masse de perdition où le péché originel avait précipité tous les hommes, et qu'il a prédestinés, abandonnant les autres qu'il a réprouvés au moins négativement, et qu'ensuite il a décrété les secours de la grâce, qui conduisent certainement au salut. Les autres soutiennent que le choix de Dieu s'est d'abord porté vers la grâce, et qu ensuite, en vertu de la prévision qu'il avait que les uns en feraient un bon, les autres un mauvais usage, il a décrété les supplices pour les uns et la gloire pour les autres; ceux-ci pensent donc que la prédestination à la gloire ne vient qu'après la prévision des mérites de la grâce. Ceux qui soutiennent le premier sentiment enseignent que la prédestination est gratuite en soi, *in se*, et ceux qui soutiennent le second pensent qu'elle ne l'est que dans *sa cause* (1).

Ceux qui soutiennent que la prédestination est gratuite *en soi*, citent à leur appui les passages de l'Ecriture qui paraissent établir qu'il en est que Dieu a choisis et prédestinés sans supposition de mérites aucuns; *V. G.* Act., XIII, 48 : « Tous ceux » qui avaient été prédestinés à la vie éternelle crurent; » saint Jean, XV, 16 : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi,

(1) D'autres appellent la prédestination *in se*, la prédestination *formelle* à la gloire; et ils appellent la prédestination *in causa*, la prédestination *radicale* à la grâce; ils comprennent aussi, dans cette prédestination, la prédestination à la foi et à son commencement, la prédestination à la justification et au don de persévérance.

» c'est moi qui vous ai choisis; » Eph., I, 4, 5 : « Il nous a » choisis en lui-même, avant la création du monde, pour que » nous fussions saints (non pas parce que nous l'étions); il » nous a prédestinés à être adoptés pour ses enfants par Jésus- » Christ, en lui-même et selon le bon plaisir de sa volonté. » Ils citent surtout les paroles de l'Apôtre, Rom., IX, 11, où il cite l'exemple de Jacob et d'Esaü comme un type des prédestinés et des réprouvés; voici ses paroles : « Lorsqu'ils » n'étaient pas encore nés, avant qu'ils eussent fait ni bien » ni mal (afin que le décret de Dieu fût conforme à son choix), » il lui fut dit (à Rebecca), non pas en vertu de leurs œuvres, » mais par le libre choix de Dieu, l'aîné sera le serviteur du » plus jeune, comme il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai haï » Esaü. » S'appuyant sur ces paroles et autres semblables, ils argumentent comme il suit : Il est question, dans les passages cités, de la prédestination à la gloire; or, y est-il dit, cette prédestination n'est point faite par suite des mérites, donc : Ils s'appuient en outre sur l'autorité des Pères, surtout de saint Augustin et de saint Thomas, qui s'accordent à dire que Dieu en a choisi gratuitement dans la masse de perdition, et qu'il en est d'autres qu'il n'a pas choisis; saint Augustin presse les semi-pélagiens au moyen de cet argument, surtout au moyen d'un exemple pris de deux enfants, dont l'un est baptisé et l'autre ne l'est pas; l'un, par conséquent, est sauvé, et l'autre ne l'est pas, bien qu'on ne puisse leur supposer de mérites ni à l'un ni à l'autre; et saint Thomas, entre autres passages, expliquant l'épître aux Rom., VIII, 29, conclut en ces termes : « D'où il est plus convenable d'entendre ainsi la lettre : Ceux » que Dieu a connus à l'avance dans sa science, il les a aussi » prédestinés à être semblables à son Fils, pour que cette » conformité ne soit pas la raison, mais bien le terme de la » prédestination. » Ces théologiens font aussi valoir plusieurs raisons théologiques dont voici la plus importante : Celui qui veut avec ordre, veut la fin avant de vouloir les moyens; or, la gloire est la fin, et les mérites sont les moyens qui y conduisent; donc Dieu, qui veut avec ordre, veut la gloire avant de vouloir les moyens, et par conséquent avant de prévoir qu'ils existeront, parce qu'il ne voit les choses futures qu'autant qu'il les voit. On prouve ainsi la majeure : La fin que l'on veut atteindre fait que l'on choisit les moyens d'y arriver; ce qui fait que le médecin qui veut guérir son malade lui donne

les remèdes nécessaires; on peut en dire autant du cultivateur, du marchand. Donc (1) :

Quant à ceux qui soutiennent l'opinion contraire, ils commencent par réfuter les preuves fondamentales de leurs adversaires, puis ils opposent l'Ecriture à l'Ecriture, les Pères aux Pères et les raisons aux raisons, afin d'établir la leur.

Aussi disent-ils : 1. En vain chercherait-on le fondement de cette opinion dans l'Ecriture, attendu qu'il n'est pas un seul texte où il ne soit parlé du choix gratuit pour la grâce et pour la foi, ainsi que le prouvent les passages cités; autrement, il faudrait dire que tous ceux qui, d'après le premier texte, crurent, furent prédestinés à la gloire; ou que tous ceux auxquels saint Paul s'adresse dans sa lettre aux Ephésiens furent prédestinés à la gloire; enfin, l'épître aux Romains roule tout entière sur la vocation gratuite à la foi contre les Juifs (2). Quant à saint Augustin et à saint Thomas, ils leur répondent qu'ils n'ont parlé que de la prédestination adéquate à la grâce et à la gloire, comme l'exigeait surtout le but que saint Augustin se proposait d'atteindre contre les pélagiens et les semi-pélagiens, prédestination qui certes est toute gratuite; d'autres, comme Pétau et Maldonat, avouent que tel a bien été le senti-

(1) Voy. card. Gotti, tom. III, quest. 3, dist. 3, § 8; Gonet, *Bouclier de la théologie des thomistes*, tom. II, trait. 5, diss. 2, art. 1 et 2; Th. de Lemos, *Panoplie de la grâce*, tom. II, traité 3, chap. 2, et c. 10 et suiv.

(2) Voyez Bernardin de Pecquigny, *Triple commentaire*, préface sur cette épître. « Le but de l'Apôtre, dans cette épître, est, *dit-il*, de prouver que les » Juifs n'ont pas reçu la grâce de Jésus-Christ, parce qu'ils observèrent la » loi de Moïse, non plus que les Gentils, parce qu'ils gardèrent la loi natu- » relle; mais qu'ils l'ont reçue gratuitement et par un pur effet de la misé- » ricorde de Dieu. » Et, étant arrivé à ce même passage du c. VIII, v. 30, après avoir examiné à fond les deux manières de l'interpréter, il en conclut, qu'il pense que la manière de l'expliquer la plus conforme à l'esprit de l'Apôtre, est celle de ceux qui, par ce mot *proposition*, *propositum*, entendent le décret gratuit de Dieu, en vertu duquel il donne gratuitement, et sans aucun mérite préalable, sa grâce, par un pur effet de sa bonté et de sa bienveillance. « Aussi, dit-il, je suis persuadé, et d'après le contexte de la lettre et d'après » le but de l'Apôtre, que l'Apôtre y traite de la grâce et non de la gloire. » Mais ce qui me frappe surtout, c'est que l'Apôtre enseigne clairement que » Dieu veut sincèrement et sérieusement *le salut de tous les hommes, comme* » *aussi qu'ils arrivent à la connaissance de la vérité*; et comme, d'ailleurs, le » décret qui lui en ferait choisir quelques-uns dans la masse de perdition, » pour les introduire dans la gloire avant la prévision des mérites, abandon- » nant les autres à la perdition, ne peut que difficilement se concilier avec » cette volonté sincère de sauver tous les hommes, et que le décret de la » donner gratuitement se concilie mieux, je pense qu'il est plus conforme » à la pensée de l'Apôtre, etc., » comme nous l'avons rapporté.

ment et l'opinion de saint Augustin, mais qu'il ne l'a défendu que comme un sentiment particulier, sans condamner le sentiment opposé, comme on le voit, d'après ses propres paroles, dans le Traité de la grâce et du libre arbitre. Après y avoir dit une foule de choses contre les pélagiens, qui enseignaient que la prédestination avait lieu en vertu de la prévision des mérites naturels (c. VI, n. 15), conclut en ces termes : « S'ils entendaient nos mérites comme étant eux-mêmes des dons de Dieu (ainsi que le reconnaissent tous les théologiens), il n'y aurait aucun besoin de rejeter leur opinion. » Les paroles de saint Thomas, pass. cit., exposent l'opinion de ceux qui expliquent ainsi qu'il suit les paroles de l'Apôtre : « Ceux qu'il a prévus dans sa science, etc.; ceux qu'il a prévu devoir reproduire l'image de son Fils, il les a prédestinés, » sont en rapport avec ce qui précède; voici ce qu'il dit : « Ceci serait conforme à la raison, si la prédestination ne concernait que la vie éternelle, qui est accordée aux mérites. » Aussi l'Eglise a-t-elle toujours considéré cette discussion comme *une des questions les plus graves et les plus profondes que l'on puisse traiter; et comme nous ne devons pas mépriser ces questions, il nous est complètement inutile de les soutenir;* ainsi que le dit le pape Célestin, ou l'auteur des dix chap. cont. Pélage adressés aux évêques des Gaules (1). Enfin, quant à la raison de raison, elle n'a de valeur, disent-ils, que lorsque la fin est voulue d'une

(1) Voici les paroles mêmes du chapitre X : « Comme nous pensons qu'il ne faut pas dédaigner les questions présentes, qui sont à la fois et difficiles et profondes, et qui ont été traitées avec soin par ceux qui ont réfuté les hérétiques, nous ne croyons pas utile non plus de les soutenir; parce que, pour confesser la grâce de Dieu, dont il ne faut ni affaiblir l'œuvre, ni diminuer la miséricorde, nous croyons qu'il suffit de suivre ce que les règles tracées par le Saint-Siége nous enseignent sur ce point, afin de ne pas considérer comme entièrement catholique ce qui paraît être contraire à ces opinions préalables. » Voy. *Coll. des conciles*, Labbe, tom. II, col. 1617. Baronius, après avoir rapporté ces *chapitres* (à l'année 431, n. 185), ajoute : « Il confesse, dis-je (l'auteur de ces dix chapitres, et on croit que c'est saint Prosper), que ces questions profondes, de la prédestination des saints, n'ont jamais été définies par le siége apostolique, et qu'elles n'ont été établies qu'en tant qu'elles paraissent nécessaires pour condamner leurs erreurs. » Bien que les dix chapitres aient été généralement attribués à saint Célestin, pape, Baronius pense pourtant, comme nous venons de le voir, qu'ils sont de saint Prosper. Pagius soutient cette opinion. Voy. sur la *Critique de Baronius*, année 431, depuis le n. 46 jusqu'au n. 49. La plupart des critiques modernes les suivent; cependant J.-B. Faure, S. J., soutient *mordicus*, dans une dissertation spéciale sur l'auteur des dix chapitres attribués au pape saint Célestin I, et qui se trouve dans le *Trésor* théologique du Père Zaccaria, qu'ils sont réellement de lui.

manière absolue, mais qu'elle n'est d'aucune valeur si la fin n'est voulue que conditionnellement, comme dans le cas dont il s'agit, Dieu ne voulant donner la gloire que dépendamment des mérites de la grâce.

Poursuivant, voici comment ils établissent leur proposition : « La seule idée, disent-ils, que les Ecritures nous donnent » partout de notre prédestination, c'est que Dieu a l'intention » formelle de récompenser ceux qui coopèrent à la grâce par » leurs bonnes œuvres, par l'amour, etc., et cela, par la raison » qui lui a fait arrêter dès l'éternité qu'il punirait ceux qu'il » prévoit devoir abuser de sa grâce et mourir dans l'impénitence » finale. » C'est à ceci que se rapportent les paroles suivantes, qui se lisent dans saint Matth., XXV, 34 : « Venez les bénis de » mon Père, possédez le royaume que je vous ai préparé dès la » création du monde, car j'ai eu faim et vous m'avez donné à » manger ; » et V, 41 : « Retirez-vous de moi, maudits, allez » au feu éternel,... j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à » manger. » Ces paroles nous apprennent pour quelle raison Dieu donne des récompenses ou inflige des supplices dans le temps ; c'est parce qu'il a statué dès l'éternité de récompenser les mérites ou de punir les démérites. C'est aussi à cela que se rapportent les paroles suivantes de l'Apôtre, I Cor., II, 9 : « L'œil de l'homme n'a point vu, son oreille n'a point entendu, » son cœur n'a point senti ce que Dieu a préparé à ceux qui » l'aiment. » Voici, disent-ils, la raison de la *préparation ou de la prédestination :* c'est parce qu'ils l'aiment. C'est encore à cela que se rapportent les paroles suivantes de l'Apôtre, Rom., VIII, 29 : « Ceux qu'il a prévus dans sa science et qu'il a pré- » destinés à être semblables à son Fils ; » il ne les a donc pas prédestinés avant de savoir qu'ils seraient semblables à son Fils ; il dit encore, ibid., V, 17 : « S'ils sont les enfants, ils sont » les héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ ; et, si » nous souffrons avec lui, nous serons glorifiés avec lui ; » et une foule d'autres passages semblables, surtout les paroles suivantes de saint Pierre, II Pierre, I, 10 : « Tâchez de faire » en sorte que vos bonnes œuvres vous rendent dignes d'être » appelés et d'être élus. » Les Pères, soit grecs soit latins, n'ont jamais pensé autrement ; ils ont toujours unanimement pensé que Dieu avait décrété les récompenses ou les châtiments d'après les prévisions qu'il avait des mérites ou des démérites. Quant aux Pères grecs, il n'en est pas question ; quant aux

Pères latins, c'est ce qu'ont enseigné saint Ambroise, liv. V, *de la Foi*, c. VIII, n. 83; saint Jérôme et saint Hilaire, rapportés par Frassen; et saint Prosper confesse, dans une lettre adressée à saint Augustin, que tous les Pères, jusqu'à lui, ont enseigné cela; aussi le prie-t-il, dans cette lettre, de lui dire quelle est la raison pour laquelle il semble s'être écarté de l'opinion de ses prédécesseurs sur la prédestination à la gloire, en vertu de la prévision des mérites de la grâce; voici ses paroles : « Ayez, par égard pour notre ignorance, la bonté de » nous dire pour quelle raison vous vous êtes écarté de l'opi- » nion générale des anciens Pères, qui pensèrent presque una- » nimement que le décret de Dieu et la prédestination n'avaient » lieu que conformément à la prescience, et que c'était pour cela » que Dieu faisait de quelques-uns des vases d'élection, et de » quelques autres des vases d'ignominie, parce qu'il prévoyait la » fin de chacun, qu'il savait à l'avance quelles seraient et la vo- » lonté et les actions de chacun sous l'influence de la grâce (1). » Cette opinion a été embrassée par les Pères qui ont suivi saint Augustin, tels que saint Fulgence, liv. I, à *Monimus*, c. 24; Primasius, Comment. sur l'ép. Rom., c. 8; saint Bernard, liv. de l'Accord de la préd. et du libre arb., c. 3; saint Anselme, serm. XIII sur *le Cant.*; saint Bonaventure, tom. IV, ouvr. sur le liv. I *des Sent.*, dist. 41, quest. 2; voici ses paroles : « Pareillement, si on demande pourquoi il a mieux aimé » sauver Pierre que Judas, il répondra que celui-ci acquit des » mérites, pendant que l'autre démérita. » Nous passerons sous silence les écrivains modernes, tels que Albert Pighius, le card. Sadolet, etc. Et c'est peut-être là ce qui ébranla saint François de Sales de manière à lui faire dire, dans une lettre à Lessius, que « cette opinion lui était chère à cause de son » antiquité, de la suavité dont l'ennoblissait la sainte Ecriture, » et qu'il l'a toujours considérée comme étant plus en rapport » avec la miséricorde de Dieu et la grâce, comme étant et la » plus vraie et la plus aimable (2). »

(1) Parmi les ouvrages de saint Augustin, tom. II, p. 824, E. F., et tom. X, p. 783.

(2) Voy. Livinus Meyer, Hist. de la congrég. *de auxiliis*, liv. I, c. 6; il y écrit, entre autres choses, ce qui suit : « J'ai vu en passant dans la biblio- « thèque du collége de Lyon, un traité de la prédestination; et, quoique je » n'ai que pu y jeter un coup d'œil en passant, comme on le fait en pareille » circonstance, je me suis cependant aperçu que votre paternité a embrassé » et soutient cette opinion, de la prédestination à la gloire après la prévision

Ils ont encore recours à diverses raisons théologiques; et la principale de ces raisons, c'est que Dieu veut d'une volonté sincère et de bon plaisir sauver tous les hommes, même dans l'hypothèse du péché originel. En effet, dans l'hypothèse que Dieu en ait choisi de toute éternité quelques-uns, et qu'il ait réprouvé les autres avant de prévoir quelque mérite que ce soit, il semble impossible d'établir cette vérité catholique, car il répugne métaphysiquement que ceux que Dieu a réprouvés, au moins négativement, soient sauvés. Pourquoi donc alors Jésus-Christ eût-il versé son sang, fût-il mort pour eux? pourquoi eût-il mérité pour un grand nombre la foi, des grâces abondantes, et même la justification? est-ce pour qu'ils fussent sauvés? mais ils étaient réprouvés à l'avance; est-ce pour que leur damnation fût plus intense? mais un tel blasphème fait horreur. Aussi Calvin et son fidèle disciple, Jansénius, embrassent-ils cette opinion pour établir que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous les hommes, et que Dieu ne veut le salut que des seuls élus.

Il est évident, d'après ce qui précède, que ces deux opinions s'appuient sur des autorités et des raisons graves. Comme le Saint-Siége s'est abstenu de les juger, chacun est libre d'embrasser celle qui lui paraît la plus en rapport avec l'enseignement de l'Ecriture et des Pères, et de lui emprunter les raisons dont il aura besoin pour réfuter les objections des adversaires de la foi, comme nous le ferons nous-mêmes (1).

» des mérites, qui est recommandable et par son ancienneté et par l'appui » naturel que lui donne l'Ecriture. Et ça m'a été une chose fort agréable, » moi, qui l'ai toujours considérée comme plus conforme à la miséricorde et » à la grâce de Dieu, comme plus vraie et plus aimable; aussi l'ai-je un tant » soit peu vengée dans le traité *de l'Amour de Dieu.*

(1) On peut consulter, pour l'une et l'autre opinion, entre autres le Père Boucat, de l'ordre des minimes, Théologie des Pères, v. 1, trait. 4, diss. 2, concl. 3; Pétau, de Dieu, liv. IX et X; du Plessis d'Argentré, Comm. hist. sur la prédest., 1 vol. in-4. Pour l'opinion de la prédestination avant la prévision des mérites: card. Gotti, tom. IV, sur la première part. de saint Thom., q. 3, dout. 3; Suarez, de la Prédest., liv. I, c. 8 et suiv.; Bellarmin, de la Grâce et du libre arbitre, liv. II, résol. 15. Pour le sentiment de la prédestination après la prévision des mérites de la grâce: Lessius, Diss. de la prédest. et de la réprob. des anges et des hommes, sect. II et suiv.; Vasquez, diss. 89 sur la I part. de saint Thom., c. 1 et suiv.; Frassen, Min. Observ. Scot. academ., tom. I, trait. II, sect. 1, quest. 2; Tournely, de Dieu, quest. 14, art. 2, concl. 5. Il ne faut surtout pas oublier saint Augustin et saint Thomas; le card. Jos. Tricassinus, Ord. cap., de la Prédest. des hommes à la gloire, 1 vol. in-4°, Paris, 1619; le card. Sfondrate, Solution du nœud de la prédest., 1 vol. in-4°, Rome, 1696.

Mettant de côté pour le moment ces questions, nous allons nous occuper des propriétés de la prédestination; ce sont sa certitude et son immutabilité de la part de Dieu, et son incertitude de notre côté. Les pélagiens attaquèrent l'existence de la prédestination; les pélagiens et les semi-pélagiens nièrent ensuite et sa certitude et son immutabilité; et Calvin a affirmé que chaque homme devait être certain d'une certitude de foi de sa prédestination. Nous allons établir contre eux les propositions suivantes.

PROPOSITION I.

Il y a de la part de Dieu une prédestination proprement dite, elle est certaine et immuable.

Cette proposition est de foi dans ses deux parties; et saint Augustin la défend comme une proposition de foi, soit dans son livre de la *Prédest. des saints,* soit dans celui du Don de persév., et en plusieurs autres endroits; et l'Eglise entière a approuvé le jugement qu'il a porté contre les pélagiens et les semi-pélagiens (1).

La première partie de cette proposition se prouve ainsi qu'il suit par l'Ecriture (Matth., XXV, 34); voici en quels termes Jésus-Christ s'adresse aux élus : « Venez les bénis de mon » Père, jouissez du royaume que je vous ai préparé dès la » création du monde. » Voici encore comment s'exprime l'Apôtre, Rom., VIII, 29 et suiv., en parlant de la prédestination : « Ceux qu'il a connus à l'avance dans sa science et » qu'il a prédestinés;... mais ceux qu'il a prédestinés, il les a » appelés, et ceux qu'il a appelés, il les a justifiés, et ceux » qu'il a justifiés, il les a glorifiés (2); » et Eph., I, 4 : « Il » nous a choisis en lui-même, avant la création du monde, » pour que nous fussions saints;.... il nous a prédestinés....

(1) Voy. Collect. concil., Labbe, tom. IV, col. 1673, annot. de Sirmond, de la Confirm. du synode, où on rapporte l'approbation du II conc. d'Orange, par le pape Boniface; en voici les termes, d'après les manuscrits de Fossat et de Londres : « Voici le synode d'Orange qu'a confirmé le pape Boniface : » Et quiconque pensera autrement, et sur la grâce et sur le libre arbitre, que » ce qui est ici enseigné, que ce que contient ce concile, qu'il sache qu'il » a contre lui et le siége apostolique et l'Eglise tout entière. » On peut con- » sulter pour le reste.

(2) Si ce texte doit s'entendre de la prédestination à la gloire, comme nous l'avons fait observer, ce qui est contesté par plusieurs auteurs. Nous l'avons pourtant cité, comme on a coutume de le faire.

» selon le propos de sa volonté. » S'il n'est possible à personne d'avoir la foi et la grâce dans le temps sans avoir été prédestiné de toute éternité, à plus forte raison personne ne peut-il arriver à la gloire, qui est le fruit de la grâce, sans avoir été prédestiné de Dieu de toute éternité.

Aussi saint Augustin s'écrie-t-il, dans son liv. intit. Don de la persév., c. XXIII, n. 65 : « L'Eglise de Jésus-Christ a toujours cru à la vérité de cette prédestination et de cette grâce » que l'on défend maintenant avec tant de précaution contre » les nouveaux hérétiques ; » et saint Prosper dit, dans sa première réponse aux objections des Gaulois : « Il n'est pas un » seul catholique qui nie la prédestination de Dieu. »

Saint Thomas nous fournit aussi une raison théologique sur ce point, p. 1, quest. 23, art. 1 ; voici comment il raisonne : « Comme la vie éternelle est la fin, et qu'elle dépasse » de beaucoup la manière d'être et les proportions de la nature » créée, et qu'aucun homme ne peut y atteindre par ses » propres forces, il faut que Dieu l'y pousse, comme l'archer » lance la flèche vers le but ; lui qui seul est l'auteur et de la » nature qui est dirigée, et de la fin qu'elle doit atteindre, et » des moyens par lesquels elle doit y arriver. Mais la raison » de cet ordre qui se complète dans le temps existait dans la » pensée de Dieu de toute éternité, puisqu'il ne fait rien sans » l'avoir résolu de toute éternité ; or, cette raison, c'est la prédestination ; donc elle existe en Dieu, et elle est si nécessaire » au salut, que personne ne peut en jouir sans avoir été prédestiné. »

De ce que nous venons de dire découle la vérité de la seconde partie de notre proposition, savoir, que la prédestination est certaine, qu'elle est immuable, de sorte que le nombre des élus ne peut ni diminuer ni augmenter ; nous en avons pour garant les paroles mêmes de Jésus-Christ, saint Jean, X, 27, 28 : « Mes brebis entendent ma voix, je les connais, et elles me » suivent, et je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront » point pendant l'éternité, et personne ne me les ravira. » « Si quelqu'un d'entre eux se perd, *dit saint Augustin*, liv. » de la Corr. et de la grâce, c. VII, 14, Dieu se trompe ; mais » il ne s'en perd aucun, parce que Dieu est infaillible ; s'il s'en » perd quelqu'un, Dieu est vaincu par le vice humain ; mais il » n'en périt aucun, parce que rien ne saurait vaincre Dieu. » Saint Fulgence dit, liv. de la Foi, c. XXXV : « Croyez ferme-

» ment, et gardez-vous bien d'en douter, Dieu a prédestiné,
» avant la création, à être ses enfants adoptifs, tous ceux dont
» il a fait, par un effet de sa miséricordieuse bonté, des vases
» d'élection. Croyez fermement qu'il ne peut en périr un seul
» de ceux que Dieu a prédestinés au bonheur du ciel, non plus
» qu'aucun de ceux qu'il n'a pas prédestinés ne saurait se
» sauver, de quelque manière que ce soit. »

Et la raison en est évidente, d'après ce qui vient d'être dit; car, comme la prédestination est un acte de la volonté et de l'intellect, de même que l'intellect divin ne peut se tromper dans sa prescience, de même sa volonté ne saurait être vaincue lorsqu'elle veut absolument et efficacement une chose; mais Dieu veut absolument et efficacement le salut des élus, donc : C'est sans doute un mystère qui nous est caché; nous devons le vénérer, mais il n'est pas sans danger de chercher à l'approfondir. Aussi conclurons-nous avec saint Augustin, liv. de l'Esp. et de la lett., c. XXXIV : « Si quelqu'un nous forçait à
» scruter cet abîme et nous demandait pourquoi l'un croit
» d'une manière et l'autre de l'autre, je n'aurais à lui répondre
» que deux choses : O abîme de richesses! et : Peut-il y avoir
» de l'iniquité en Dieu? S'il est quelqu'un à qui cette réponse
» ne plaise pas, qu'il en cherche de plus savants que moi, mais
» qu'il tremble de trouver des présomptueux. »

Objections.

I. *Obj.* Contre la première partie. Si la prédestination était réelle de la part de Dieu, il s'ensuivrait plusieurs absurdités : 1. c'est que Dieu ferait injustement acception des personnes, puisqu'il aurait prédestiné les uns et réprouvé les autres de toute éternité, sans faire attention aux mérites ou aux démérites de l'élu et du réprouvé; c'est que 2. l'homme pourrait raisonner comme il suit : Ou je suis élu et prédestiné, ou je ne le suis pas; quoi que je puisse faire, je serai sauvé si je suis prédestiné, et je me perdrai si je ne le suis pas; par conséquent, ou il désespère, ou il fera tout ce qui lui passera par la tête. 3. Elle est, pour ceux qui sont tombés, une source d'insouciance, et pour les saints, une occasion de tiédeur, puisque le travail est inutile dans l'un et l'autre cas, si celui qui est réprouvé ne peut entrer dans le ciel, malgré tous ses efforts, et si celui qui est élu ne peut pas se perdre, quelle que soit sa négligence. 4. Aussi est-ce avec raison que ce moine du mont

Adrumète, dont parle saint Augustin, liv. du Don de persév., c. XV, quitta son monastère pour jouir des délices du siècle.

Rép. N. A. Quant à la première conséquence, *D.* Si Dieu devait quelque chose aux hommes, *C.* s'il ne leur doit rien, *Subdist.* s'il en choisissait, s'il en prédestinait quelques-uns avant d'avoir prévu les mérites de la grâce, *Tr.* (1) s'il ne le fait qu'après avoir prévu les mérites de la grâce, *N.* Car, d'après ce sentiment, Dieu ne choisirait ou ne réprouverait personne sans avoir prévu le bon ou le mauvais usage qu'il ferait de la grâce, dont on pense que tous les hommes sont gratifiés, d'après l'enseignement de saint Thomas, et comme nous le démontrerons aussi en son lieu. Et, dès-lors, toute difficulté disparaît; la seule qui pourrait rester, c'est celle qui vient de la prescience des actions libres, et il faut la résoudre, d'après ce que nous avons dit plus haut en parlant de la science de Dieu.

Rép. 2. *D.* Si on suppose que la prédestination soit antérieure à la prévision des mérites de la grâce, *Tr.* si elle est postérieure à cette prévision, *N.* Car, dans cette hypothèse, on répond au dilemme proposé : Vous serez prédestiné si vous vivez bien, conformément à la grâce qui vous a été conférée, et si vous persévérez avec elle jusqu'à la fin; si vous vivez mal, si vous repoussez la grâce, vous serez damné; tout comme si un malade disait : Ou je dois recouvrer la santé, ou je ne le dois pas; si je dois la recouvrer, que je prenne ou que je ne prenne pas cette détestable potion, je guérirai; mais, dans l'autre hypothèse, que je la prenne ou non, je mourrai quand même; car nous lui répondrions : Vous guérirez si vous prenez la potion, mais vous mourrez si vous ne la prenez pas.

On voit par là quelle est la réponse à faire aux troisième et quatrième conséquences; tous les raisonnements de ce genre pèchent par le même côté; leur vice, c'est ce que les logiciens appellent fausse supposition, ou *ignorantia elenchi.*

I. *Inst.* La prédestination, considérée dans sa cause, emporte

(1) Bien que nous n'improuvions pas l'opinion de ceux qui soutiennent la prédestination inadéquate à la gloire avant la prévision des mérites, comme l'autre opinion nous paraît bien plus avantageuse pour résoudre les objections des novateurs, c'est pour cela que nous nous en servons pour atteindre le but que nous nous proposons; mais comme l'une et l'autre sont catholiques, chacun peut avoir recours à l'une ou à l'autre. Mais celui qui pense qu'il lui sera plus facile de résoudre les objections à l'aide de la première, peut la suivre.

avec elle les mêmes inconvénients; car chacun peut se dire : Ou je suis prédestiné à la grâce, surtout à la grâce efficace et à la persévérance, ou je ne le suis pas; si je le suis, je l'obtiendrai, quelque chose que je puisse faire, et je serai sauvé; si je ne le suis pas, je serai damné, quelque chose que je fasse. Donc :

Rép. N. A. Quant au dilemme mis en avant, *D.* Si l'efficacité de la grâce et la persévérance découlaient de la prédétermination physique ou d'un principe intrinsèque, *Tr.* si elle vient seulement de la prévision du consentement de l'homme ou d'un principe extrinsèque, *N.* On suppose dans cette opinion, ainsi que nous l'avons dit, que Dieu offre, soit d'une manière prochaine, soit d'une manière éloignée, les grâces suffisantes, soit au salut, soit à la foi, par conséquent que, si l'homme y coopère et s'il prie, il obtiendra les autres, il obtiendra aussi la persévérance; et s'il agit autrement, c'est à lui-même qu'il doit imputer sa perdition. Voici les paroles de saint Augustin sur ce sujet (de la Correct. et de la grâce); il dit entre autres choses : « O homme, connais par les préceptes ce que tu dois avoir; » connais par la correction que c'est par ta faute que tu ne l'as pas; » connais dans la prière d'où doit te venir ce que tu dois avoir! »

II. *Inst.* Celui qui reçoit de Dieu une grâce, que ce même Dieu a prévu devoir être efficace, ne la reçoit qu'en vertu d'une prédilection spéciale qu'il a pour lui; et parce que le réprouvé est privé de cette prédilection, il sera aussi privé de cette grâce. Donc :

Rép. D. A. Mais il la reçoit sans préjudice pour les autres, *C.* au préjudice des autres, *N.* Nous avons vu que c'est par une prédilection spéciale de Dieu que celui qui est élu obtient une telle grâce, surtout la persévérance finale; cependant, comme Dieu ne doit rien à personne, s'il ne donne pas à quelqu'un une grâce, prévoyant qu'elle sera efficace, que peut-on en conclure contre la justice et la miséricorde, pourvu que la grâce qu'il accorde au réprouvé soit suffisante par elle-même pour faire de bonnes œuvres et pour persévérer jusqu'à la fin, et si c'est par la faute de celui qui la reçoit qu'elle ne produit point son effet? Ce n'est point à Dieu, c'est plutôt à lui-même que le réprouvé doit imputer d'avoir abusé de la grâce, et que Dieu a prévu ne devoir être inefficace que parce que l'homme devait en abuser (1). Aussi saint Augustin dit-il encore avec raison :

(1) Si l'objection de nos adversaires prouvait quelque chose, elle démon-

« Ils abandonnent, et ils sont abandonnés; il a abandonné, et » il a été abandonné (1). »

II. *Obj.* contre la seconde partie de notre conclusion. Ce que l'on peut perdre et recouvrer n'est ni certain ni immuable. Or, telle est la prédestination; car 1. il est écrit (Apoc., III, 11) de la couronne, qui est l'effet de la prédestination : « Gardez ce » que vous avez, de peur que quelqu'un ne reçoive votre cou- » ronne; » 2. certes, l'homme qui est prédestiné peut mourir en état de péché. Donc :

Rép. N. Min. Quant au premier argument, *D.* avec saint Thomas, p. 1, quest. 23, art. 6 à la 1. Si la couronne est destinée à quelqu'un en vertu du mérite de la grâce et dans un acte premier, *C.* si c'est en vertu de la prédestination et dans un acte second, *N.* Car ce n'est que dans le premier sens que l'on peut acquérir ou perdre la couronne.

Quant au second, je réponds négativement; car il est évidemment contradictoire que quelqu'un soit prédestiné et qu'il meure en état de péché; il serait dès-lors prédestiné et il ne le serait pas.

I. *Inst.* Il peut au moins se faire qu'il y en ait qui soient effacés du livre de vie ou du nombre des prédestinés; voici ce que dit Moïse, Exod., XXXII, 31 et 32 : « Ou pardonnez-leur » cette faute, ou, si vous ne le faites pas, effacez-moi du livre » de vie que vous avez écrit; » et David, Ps. LXVIII, 29 : « Qu'ils soient effacés du livre des vivants, et qu'ils ne soient » point inscrits parmi les justes; » et saint Jean, XVII, 12 : « Ceux que vous m'avez donnés, je les ai conservés, et il ne » s'en est perdu aucun, si ce n'est le fils de l'iniquité; » enfin saint Pierre, II ép., c. I, 10 : « Appliquez-vous à rendre » votre vocation et votre choix certain par vos bonnes » œuvres. » Donc, la prédestination n'est ni certaine ni immuable; et, 2. comme nous l'enseigne la raison, si elle était telle, elle impliquerait nécessité. Donc :

Rép. 1. Je dis avec saint Thomas, quest. 24, art. 1 et 3. *D. A.* Si, par livre de vie, on entend la connaissance de

trerait que Dieu est toujours tenu de faire le plus de bien possible; et c'est là l'optimisme : ce qui est absurde.

(1) De la Nature et de la grâce, c. 26 : « Il n'abandonne, *dit-il*, qu'autant » qu'il est abandonné, pour qu'on vive toujours pieusement et justement. » Et dans le Comm. sur le Ps. CXLV, n. 29 : « Il n'abandonnera son œuvre, » *dit-il*, qu'autant qu'elle l'abandonnera. » Il dit, dans le livre de la Correct. et de la grâce, c. 13 : « Ils l'abandonnent, et ils en sont abandonnés. »

ceux qui sont appelés à la vie éternelle, *C.* s'il s'agit de ceux qui doivent être sauvés dans l'acte second, *N.* C'est ainsi qu'il faut entendre tous les passages de l'Ecriture où il est parlé du livre de vie dans le premier sens, si toutefois il est question de la prédestination dans les passages cités, ce que nient plusieurs interprètes, car il y est plutôt question de la vie présente, comme dans celui de l'Exode, ou de l'état des véritables Juifs, comme dans le Psaume, etc.

Rép. 2. *D.* Elle emporte une nécessité conséquente, *C.* une nécessité antécédente, *N.* Car, comme raisonne saint Thomas, quest. 23, art. 6, la prédestination est une partie de la providence qui n'a pas préparé les mêmes causes à tous les effets; aux uns, il a préparé des causes nécessaires, de sorte qu'ils doivent nécessairement se réaliser; aux autres, il n'a préparé que des causes libres et contingentes, de sorte qu'ils ne sont pas nécessaires, ils sont seulement contingents et libres; et néanmoins l'ordre de la providence est libre. Aussi conclut-il en ces termes : « L'ordre de la prédestination est » certain, et cependant le libre arbitre existe dans sa pléni- » tude; c'est en vertu de cette liberté que résulte l'effet con- » tingent de la prédestination. »

PROPOSITION II.

Personne ne peut savoir, d'une manière certaine, s'il est prédestiné, sans une révélation spéciale.

Cette proposition est de foi. Voici en quels termes l'a définie le concile de Trente, sess. VI, can. 16 : « Si quelqu'un dit » qu'il est certain, d'une certitude absolue et infaillible, qu'il » jouira du grand don de la persévérance jusqu'à la fin, sans » le tenir d'une révélation spéciale, qu'il soit anathème; » le même concile avait déjà dit, sess. VI, c. 12 : « Il n est pas » possible de savoir, sans une révélation spéciale, quels sont » ceux que Dieu s'est choisis. »

On le prouve encore soit par l'Ecriture, soit par les Pères; voici ce que dit l'Apôtre, Rom., XI, 20 : « Vous êtes appuyés » sur la foi, ne vous enorgueillissez pas, mais craignez; » et I Cor., X, 12 : « Que celui qui pense être debout prenne garde » de ne pas tomber. » Aussi conclut-il en ces termes, Philip., II, 12 : « Faites votre salut avec crainte et tremblement. »

Saint Augustin, pour exciter les fidèles à prier et à obtenir,

par ce moyen, le don de persévérance, leur tient le langage suivant dans le livre de la Correct. et de la grâce, c. XIII : « Car, quel est celui des fidèles qui, pendant qu'il est dans » cette vie mortelle, peut présumer qu'il est du nombre des » élus? »

C'est aussi ce que confirme la raison. Car, comme la prédestination est un acte libre de la volonté divine, personne ne peut le connaître cet acte, à moins que cette même volonté ne le manifeste. Donc :

Objections.

I. *Obj.* L'Ecriture suppose partout que nous pouvons être certains de notre prédestination; Jésus-Christ dit en effet, Marc, XI, 24 : « Tout ce que vous demanderez dans vos » prières, croyez que vous le recevrez; » donc on obtiendra aussi la persévérance. 2. L'Apôtre l'enseigne plus formellement encore, Rom., VIII, 16; il dit : « L'Esprit a rendu » témoignage à notre esprit que nous sommes les enfants de » Dieu. Mais si nous sommes ses enfants, nous sommes ses » héritiers, nous sommes les héritiers de Dieu, et les cohé- » ritiers de Jésus-Christ; » 3. il dit encore, I Thess., I, 4 : « Car nous savons, mes frères bien aimés de Dieu, que vous » avez été choisis. » 4. Il n'est pas étonnant qu'il ait pu écrire de lui-même, II Tim., IV, 8 : « La couronne de justice m'at- » tend. » 5. Saint Jean tient le même langage que saint Paul; il dit, I ép., V, 13 : « Je vous écris ces choses, pour que » vous sachiez que vous avez la vie éternelle, vous qui croyez » au nom du Fils de Dieu. » Donc :

Rép. N. A. Quant au premier argument, *D.* Si nous étions sûrs de bien prier et de persévérer dans la même prière, *C.* si nous n'en sommes pas sûrs, *N. Mais nous ne savons pas si nous prions comme il faut,* dit l'Apôtre, Rom., VIII, 26.

Rép. 2. *D.* Si nous sommes les enfants, nous sommes les *héritiers* pour le droit actuel, *C.* mais que ceci emporte notre persévérance finale dans le même droit, *N.* Ajoutez à cela que nous ne sommes pas certains d'être *hic et nunc* les enfants de Dieu, ou de posséder la grâce sanctifiante.

Rép. 3. Que vous avez été choisis pour être appelés à la foi, *C.* à la gloire; je dist. encore, en espérance, *C.* en réalité, *N.*

Rép. 4. La couronne de justice est réservée à ceux qui com-

battent généreusement jusqu'à la fin, comme l'Apôtre l'attendait pour lui, *C.* absolument, *N.*

Rép. 5. *D.* Comme commencement et parce qu'on est appelé à la foi, et peut-être aussi par la grâce, que saint Jean supposait aux fidèles, *C.* réellement, *N.* Certes, combien y en a-t-il qui croient et qui aiment pendant un temps, et qui, le moment de la tentation venu, tombent et se perdent?

ARTICLE II.

Des causes et de l'effet de la prédestination.

Nous traiterons brièvement cette question, et cela, parce que nous avons déjà dit la plupart des choses qui y ont trait. Cependant, nous ajouterons ce qui suit pour mieux faire con naître le sujet dont il s'agit.

Quand on demande quelles sont les causes de la prédestination, il ne faut pas croire que par là on demande quelle en est la cause physique, la cause *à priori,* car, comme l'observe saint Thomas, p. 1, quest. 23, art. 5 : « Jamais homme ne » fut assez insensé pour dire que les mérites sont la cause » de la prédestination divine, du côté de l'acte de celui qui » prédestine; on demande seulement si la prédestination a » une cause quelconque du côté de son effet; et c'est demander » si Dieu a réglé à l'avance qu'il prédestinerait effectivement » quelqu'un en vue de ses mérites. » Il ne s'agit donc ici que de la seule cause morale et méritoire.

Nous avons déjà relaté les erreurs des pélagiens et des semi-pélagiens sur ce sujet; nous avons aussi fait connaître les opinions des théologiens scholastiques, relativement à la prédestination prise d'une manière inadéquate dans l'ordre de l'intention. Il nous reste, par conséquent, a ajouter que la cause finale de la prédestination c'est la gloire de Dieu, que la cause efficiente c'est le décret éternel de Dieu, que la cause méritoire extérieure ou principale ce sont les mérites de Jésus-Christ, que la cause méritoire interne ou secondaire, au moins quant à l'exécution, ce sont les mérites surnaturels du prédestiné lui-même.

Quant aux effets de la prédestination, nous ferons observer que, pour qu'une chose puisse être considérée comme un effet de la prédestination, il faut 1. qu'elle vienne de Dieu comme cause prédestinante; car, à moins qu'elle ne découle de la pré-

destination comme cause, elle ne peut pas en être l'effet; 2. qu'elle ait une connexion réelle avec la gloire céleste, et que, de fait, elle y conduise, *actu*. Aussi les effets de la prédestination sont-ils la vocation, la justification et la glorification, d'après les paroles suivantes de l'Apôtre, Rom., VIII : « Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés; et ceux qu'il a » appelés, il les a justifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a » glorifiés. » On compte ensuite, parmi les effets de la prédestination, ces biens naturels que Dieu nous a accordés par un effet spécial de sa providence et de son amour, et qui ont pour but la vie éternelle; tels sont l'esprit, un heureux caractère, etc.; selon le langage de l'Apôtre, pass. cit., nous savons que tout contribue au bonheur de ceux qui aiment Dieu, de ceux qu'il a appelés selon son décret pour être saints. Il en est enfin qui y comprennent aussi les maux du châtiment; il en est même quelques-uns qui y comprennent même les maux de la *coulpe* ou les péchés; non pas par eux-mêmes, *et ratione sui*, mais, selon le langage de l'école, par accident et en raison des biens qui en découlent, et que Dieu sait en tirer par sa miséricorde et sa puissance, d'après ces paroles de saint Augustin, Cité de Dieu, liv. XIV, c. 13 : « J'ose dire qu'il est utile aux » orgueilleux de tomber dans quelque péché patent et mani- » feste qui fait qu'ils se déplaisent, eux qui sont tombés en se » complaisant à eux-mêmes. » Les larmes que versa Pierre, à cause du déplaisir que lui causa sa faute, lui furent plus salutaires que la complaisance qu'il éprouva lorsqu'il présuma de ses forces. C'est aussi ce que dit le Prophète sacré : « Cou- » vrez leur face d'ignominie, et ils chercheront votre nom, » Seigneur. » C'est-à-dire pour que vous leur plaisiez lorsqu'ils chercheront votre nom, eux qui se sont plu à chercher le leur. Celui qui désirera acquérir de plus amples connaissances sur ce point, peut consulter Suarez, des Effets de la prédestination, liv. III.

CHAPITRE III.

DE LA RÉPROBATION.

Le mot réprobation exprime l'acte de repousser, d'éloigner; elle et définie par le Maître des Sentences, liv. I, dist. 11 : « La » prescience de l'iniquité de quelques-uns, et la préparation de » leur damnation. » Cette définition ne convient qu'à la seule réprobation positive, qui embrasse trois actes : la permission de la faute, la négation de la grâce efficace pour se relever de la même faute, et le décret ou arrêt de damnation. Ce qui prouve que le péché seul est la cause prochaine de la réprobation. Tous les catholiques sont ici du même avis contre les calvinistes et les prédestinatiens.

Mais le grand point de discussion entre les théologiens catholiques, c'est la réprobation négative, si toutefois elle existe; cette réprobation consiste, selon les uns, dans un décret de Dieu d'exclure quelques hommes de la gloire comme d'un bienfait qu'il ne leur doit pas, décret qui découle de sa seule volonté, avant d'avoir prévu en eux ni le péché originel ni le péché actuel, sans pourtant abandonner ou destiner positivement qui que ce soit au supplice, sans avoir prévu son péché; et c'est sur ce point qu'ils diffèrent des prédestinatiens (1). Elle consiste, suivant les autres, dans l'exclusion de la gloire, sans aucune espèce de décret positif; elle est purement négative, en tant que Dieu ne les a pas prédestinés à la gloire (2). Le fondement de ces opinions vient de ce que ces théologiens soutiennent que le choix que Dieu fait des élus pour la gloire est complètement gratuit, et qu'il précède la prévision de toute espèce de mérites de leur part.

Quant à ceux qui soutiennent l'existence d'une prédestina-

(1) Sur les erreurs des prédestinatiens, cons. Pétau, de l'Incarn., liv. XIII, c. 6 et suiv.

(2) Cette opinion est généralement admise des théologiens, qui défendent la prédestination gratuite à la gloire; les uns la font découler du péché originel, ou en soi, ou au moins en principe, *in radice*, ou comme cause éloignée; les autres la tirent de la seule volonté de Dieu, qui est purement négative à l'égard de ceux qui ne sont pas élus, et cela pour des raisons et des motifs que nous ne connaissons pas, etc. Voy. Suarez, de la Réprobation, liv. V, ch. 5, n. 1 et suiv., surtout n. 2.

tion inadéquate après la prévision de ces mérites, ils n'admettent aucune réprobation négative consistant dans l'exclusion de la gloire, soit qu'elle soit positive ou négative; ils soutiennent que personne n'est exclu de la gloire, si ce n'est en vertu de la prévision d'un péché quelconque; du péché originel pour les enfants qui meurent sans baptême, du péché actuel pour les fidèles adultes, du péché originel et du péché actuel en même temps pour les infidèles. De sorte que l'exclusion de la gloire, c'est la condamnation aux supplices en vertu de la prévision de la faute (1).

Cependant, soit qu'on admette, soit qu'on rejette cette réprobation négative, comme la réprobation positive, qui suppose le péché comme cause prochaine, exige une cause éloignée, ou, comme on le dit, une cause radicale qui consiste soit dans le décret qui permet le péché ou qui refuse la grâce efficace pour l'empêcher, et la grâce nécessaire pour se relever du péché quand il est commis; ici encore les théologiens sont divisés; ils ne s'accordent pas sur la raison qui fait agir Dieu de la sorte envers les réprouvés; cette manière d'agir est-elle purement volontaire de sa part, vient-elle du manque de grâce, vient-elle du péché originel, bien qu'il ait été effacé, et qui influe pourtant comme cause éloignée. Enfin, admît-on ces trois causes, ils ne sont pas d'accord sur celle qui est la cause principale, savoir, sur celle qu'il faut considérer comme la source, et de laquelle découlent les autres.

Pour nous, mettant de côté toutes les discussions de parti, nous nous occuperons uniquement d'établir la vérité catholique contre les prédestinatiens, soit anciens, soit modernes, qui prétendent avec impiété que Dieu a, selon son bon plaisir et avant d'avoir prévu leurs péchés, prédestiné les hommes à une mort éternelle. Par suite, ils en concluent que Dieu leur refuse la foi et toute espèce de grâces, et qu'il les pousse nécessairement à pécher, qu'il les trompe, qu'il se rit d'eux; que, pour ces réprouvés, les sacrements ne sont que des signes nus et stériles. Telle est la doctrine que Calvin enseigne çà et là (voy.

(1) Voy. Pétau, de Dieu, liv. X, ch. 3 et 4; il y prouve, par l'Ecriture, les Pères grecs et latins, par l'enseignement commun, que Dieu veut, d'une volonté efficace, le salut de tous les hommes, bien que conditionnellement; qu'il les aime tous, qu'il n'en hait aucun, qu'il donne la grâce à tous, qu'il n'y a pas de réprobation purement négative, que l'amour et la haine de Dieu doivent s'entendre de l'état présent des hommes, que ceux qui sont baptisés ne peuvent être réprouvés par le vice de la masse et le péché originel.

Bellarmin, tom. IV, Controv., liv. II, de l'Etat du péché, c. 3; voyez aussi Pétau, de Dieu, liv. X, c. 6 et suiv.).

Calvin n'a pourtant pas toujours été d'accord avec lui-même; c'est l'usage des hérétiques; car il semble rejeter ailleurs, sur le péché originel, la réprobation des hommes, même des fidèles, la nécessité où ils sont de pécher et tout ce que nous avons énuméré plus haut, et le considérer comme la cause de cette réprobation. Jansénius admet cette dernière opinion; les nouveaux calvinistes l'admettent aussi; on leur a donné le nom de gomaristes, comme en font foi les actes du synode de Dordrecht (1). Les calvinistes qui admettent le premier sentiment portent le nom d'antélapsaires; ceux qui suivent le second portent celui de postlapsaires ou sublapsaires.

PROPOSITION.

Il est impie de dire que Dieu a réprouvé positivement quelques hommes par un acte de bon plaisir, et qu'il les a destinés aux supplices éternels sans avoir préalablement prévu qu'ils pécheraient.

Une opinion qui est ouvertement opposée à l'Ecriture, à la tradition, à la saine raison, doit être considérée comme impie. Voici comment nous prouvons que telle est l'opinion de Calvin et des prédestinatiens; et d'abord voici les paroles de l'Ecriture : « Dieu n'a point fait la mort, et il ne se réjouit pas de la » perte des vivants (Sag., I, 13); » et (ibid., XI, 25) elle rend raison de ceci en adressant ainsi la parole à Dieu : « Vous » aimez tout ce qui existe, et vous ne haïssez rien de ce que » vous avez fait. » L'Ecriture enseigne encore que « Dieu ne » veut la perte de personne (II Pierre, III, 9); qu'il ne veut » pas la mort de l'impie, mais bien qu'il se convertisse et qu'il » vive (Ezéch., XVIII, 23); » donc, à plus forte raison, Dieu ne réprouve ni ne destine personne à des châtiments éternels sans avoir prévu ses péchés. Troisièmement enfin, la seule cause que l'Ecriture assigne à la colère, à l'indignation de Dieu et à la damnation éternelle, c'est le péché. L'Apôtre dit en effet, Rom., II, 8, 9 : « La colère et l'indignation sont le » partage de ceux qui contestent, qui n'acquiescent point à

(1) I part., sess. 99, p. 268, rapportés par Pétau, de la Prédest., liv. X, c. 2, § 15.

» la vérité, et qui croient à l'iniquité. La tribulation et les » souffrances sont le partage de ceux qui font le mal ; » Jésus-Christ dit (Matth., XXV, 41) : « Allez, maudits, au feu » éternel qui a été préparé pour le démon et pour ses anges, » car j'ai eu faim et vous ne m'avez point donné à manger. » Donc, d'après les paroles de Jésus-Christ, la seule raison pour laquelle il condamne ces réprouvés, c'est qu'ils ont négligé d'accomplir les bonnes œuvres qu'ils devaient faire.

Les Pères admettent unanimement que la cause de la réprobation des hommes n'est pas dans la volonté de Dieu, mais bien dans les péchés des hommes qu'il a prévus ; pour nous, nous ne citerons que saint Augustin seul ; voici ce qu'il écrit dans son liv. III, *Contre Julien* : « Dieu est bon, Dieu est » juste, il peut en délivrer quelques-uns sans mérites, parce » qu'il est bon ; mais il ne peut en condamner aucun sans » qu'il l'ait mérité, parce qu'il est juste (1). »

Cette proposition s'appuie d'une multitude de raisons théologiques. Et, d'abord, elle découle de la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes et de les conduire tous au bonheur éternel, autant qu'il le peut, s'ils n'y mettent pas d'obstacle par leurs péchés et leur méchanceté, comme nous l'avons précédemment prouvé. 2. La miséricorde et la justice, qui sont les voies de Dieu, le veulent aussi ; rien n'eût pu porter Dieu à vouer l'homme à une peine éternelle s'il n'eût pas péché ; ce n'eût point été sa miséricorde, c'est évident, ni sa justice, qui ne punit que le péché. 3. Enfin, la manière dont il se conduit dans le temps en est encore une preuve. Dieu ne condamne en effet, dans le temps, que le seul coupable ; donc il n'a prédestiné personne aux supplices éternels sans avoir prévu qu'il pécherait.

Mais si Dieu n'a prédestiné personne au péché, il n'est par conséquent pas l'auteur du péché, et l'homme jouit de son libre arbitre, même dans l'hypothèse du péché originel, comme nous le démontrerons en son lieu.

Objections.

Obj. La seule cause que la sainte Ecriture assigne à la réprobation des hommes, c'est la volonté de Dieu. L'Apôtre dit

(1) Voyez Pétau, de Dieu, passage cité, c. II, III et IV; Bécan, Manuel de controv., liv. III, chap. 8, quest. 1; Tournely, de Dieu, quest. 23, art. 2, concl. V.

en effet ouvertement cela, Rom., IX, 11 et suiv. : « Car, avant » qu'ils fussent nés et avant qu'ils eussent fait aucun bien ni » aucun mal (afin que le décret de Dieu fût inébranlable selon » son choix), non à cause de leurs œuvres, mais à cause de la » vocation de Dieu, il lui fut dit : L'aîné sera assujéti au plus » jeune, selon qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai haï » Esaü; » Il dit aussi (v. 16) : « Cela ne dépend donc ni de » celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu, qui fait » miséricorde; » et (v. 17) il fait tenir par Dieu à Pharaon ce langage : « C'est pour cela même que je vous ai établi, afin de » faire éclater en vous ma puissance; » il s'exprime plus clairement encore (v. 18) : « Il est donc vrai qu'il fait miséricorde » à qui il veut, et qu'il endurcit qui il lui plaît; » enfin, il conclut en ces termes (v. 21), rendant raison de sa manière d'agir : « Le potier n'a-t-il pas le pouvoir de faire de la même masse » d'argile un vase destiné à des usages honorables, ou un vase » destiné à des usages vils et honteux? » Donc la réprobation ne dépend que de la seule volonté de Dieu.

Rép. D. A. De la réprobation, de la grâce, de la vocation et de la foi, *C.* de la gloire, *N.* Car le but de l'Apôtre, dans toute cette épître, c'est de démontrer que la vocation à la grâce est entièrement gratuite, qu'elle ne vient point des mérites antérieurs, qui n'existaient point chez les Gentils, et, s'ils existaient chez les Juifs, ils étaient nuls et mauvais. Aussi, comme ils étaient tous soumis au péché et que tous ils étaient privés de la gloire de Dieu, comme il est entièrement libre de dispenser ses biens comme il lui plaît, il eut pitié des Gentils et les appela dans sa misérisorde; et il réprouva au moins généralement les Juifs à cause de leur incrédulité; comme, pour ses bénédictions temporelles et dans la série des patriarches, dans une condition semblable, il préféra Jacob à son frère Esaü; comme il laissa Pharaon dans son endurcissement et il eut pitié de Nabuchodonosor; comme, enfin, de deux pécheurs qui sont plus vils que la boue, il donne à l'un la grâce par pitié, et il laisse l'autre dans son péché par justice, pour que toute chair ne se glorifie point en face de Dieu.

Nous devons tirer de là deux conséquences. 1. C'est que si l'on se demande pourquoi de deux pécheurs également souillés, soit par le péché originel, soit par le péché actuel, Dieu se montre comparativement plus miséricordieux envers l'un qu'envers l'autre, la seule cause, c'est qu'il le veut ainsi. Et

c'est à cela qu'a trait cette parole de l'Apôtre : « O abîme! » 2. Et si on se demande, prenant chaque homme à part, pourquoi Dieu repousse l'un et le prive de sa justice et de sa gloire, son péché et son impiété seuls en sont la cause. C'est là, dit saint Augustin, liv. I à Simplicien, c. 2, la cause de la haine de Dieu pour Esaü; ce n'est pas l'homme qu'il hait dans Esaü, c'est Esaü pécheur qu'il hait. Ainsi, pour répondre à cette question : N'a-t-il pas pitié de celui-ci ou de celui-là? voilà ce qu'il dit, lett. XV : « Ceux à qui Dieu ne fait pas miséricorde, » ont mérité qu'il ne leur fasse pas miséricorde. » A celle-ci : Pourquoi Dieu en a-t-il endurci quelques-uns? il répond, ibid. : « Nous cherchons la cause de l'endurcissement, et nous » la trouvons. »

Inst. 1. On lit, Prov., XVI, 4 : « Le Seigneur a tout fait » pour lui, et l'impie pour le jour mauvais; » et 2. dans la Sagesse, XIV, 11 : « Les créatures de Dieu sont devenues un » objet d'abomination. » 3. Pourquoi tous les enfants qui meurent sans baptême, comme tant d'infidèles qui n'entendent jamais parler de Jésus-Christ, sont-ils créés, n'est-ce pas pour être damnés? Donc :

Rép. 1. *D.* L'impie est conservé pour le jour mauvais dans la présupposition du péché, *C.* sans cette présupposition, *N.*

Rép. 2. *D.* Par la faute des hommes, *C.* par l'intention de Dieu, *N.* Car toutes les créatures de Dieu sont bonnes; mais, si les hommes en abusent pour pécher, c'est à eux-mêmes seuls à qui ils doivent l'imputer, si elles sont cause de leur perdition.

Rép. 3. Ce que nous avons dit, en parlant de la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, fournit la réponse à cette objection. Maintenant nous répondrons avec saint Prosper, dans sa réponse à la troisième objection de Vincent : « Dieu » n'a créé personne dans un état tel qu'il soit obligé de se » perdre, parce que, autre est la cause de la naissance, autre » celle de la perdition. La naissance des hommes est un bien- » fait du Créateur, leur perdition est la conséquence de leur » prévarication. »

C'est à cela que se rapporte ce que saint Augustin dit judicieusement, liv. de la Vraie religion, c. 25, n. 46, des deux ordres de la providence relatifs au salut des hommes, soit comme individus privés, soit comme nations; il nous y apprend que personne ne peut se plaindre que de lui-même s'il se perd :

« Comme la divine Providence, *dit-il,* ne prend pas seulement
» soin de chaque homme en particulier, mais qu'elle prend
» soin du genre humain tout entier, Dieu, qui agit avec
» chacun en particulier, sait ce qu'il fait, et ceux avec qui il
» agit le savent aussi; quant à ce qu'il fait ou à sa manière
» d'agir envers le genre humain tout entier, il a voulu le lui
» faire savoir et par l'histoire et par les prophéties. »

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES.

Pag

Préface des Traducteurs. 1
Au lecteur bienveillant. VI.
Prolégomènes de ces leçons de théologie. x
§ I. — Notion de la Théologie et but de l'ouvrage. . . . . *ibid.*
§ II. — Sources auxquelles nous avons puisé pour composer cet ouvrage. XIII
§ III. — Méthode et but de l'ouvrage. XV
§ IV. — Manière d'écrire. XVIII
Traité de la vraie religion. 1
Première partie. — Contre les incrédules. 3
Chapitre I. — De la possibilité de la révélation. 4
Proposition I. — La révélation divine immédiate est possible. 5
Objections. . . . . *ibid.*
Proposition II. — La révélation divine et médiate est possible. . . . 7
Objections. 8
Proposition III. — La révélation des vérités qui surpassent notre intelligence, ou la révélation des mystères est possible. 9
Objections. 10
Chapitre II. — De la nécessité de la révélation. 17
Proposition I. — Comme il n'est pas un seul peuple privé de la révélation qui ait rendu à Dieu un culte digne de lui, et qui ne soit tombé dans les erreurs les plus absurdes contre les principes de la saine morale, on en conclut, avec droit, qu'une révélation surnaturelle et divine est nécessaire. 20
Objections. 23
Proposition II. — Comme la sagesse et l'habileté des hommes n'ont pas pu, sans le secours de la révélation, arracher les peuples à cette défection générale, soit quant au culte, soit quant aux mœurs, on en déduit encore, avec raison, la nécessité d'une révélation surnaturelle et divine. 28
Objections. 30
Proposition III. — Comme la raison humaine n'a pas par elle-même d'assez puissants motifs pour retenir les hommes dans le devoir et pour les retirer du vice, c'est encore avec raison que l'on en conclut que la révélation surnaturelle et divine est nécessaire, même pour les choses que l'on peut connaître à l'aide des lumières de la raison naturelle. 34
Objections. 37
Chapitre III. — Des caractères de la révélation surnaturelle et divine. 43
Article I. — Des miracles. 44
Proposition I. — Les miracles sont possibles. 48
Objections. 49
Proposition II. — Les miracles sont une note très-certaine pour reconnaître la révélation surnaturelle et divine. 53
Objections tirées de la raison. 54
Objection tirée de la puissance des démons. 58
Objections tirées de l'histoire. 61
Objections tirées du défaut de certitude. 67
Objection tirée de la force et de la puissance intime de l'homme. . . 73

Pag.
Article II. — De la prophétie. 80
§ I. — De la possibilité de la prophétie. 81
Proposition. — La prophétie est possible. . . . . ibid.
Objection. 82
§ II. — De la puissance et de l'efficacité de la prophétie pour prouver la divinité de la révélation. 83
Proposition. — La prophétie est une preuve très-certaine de la révélation divine et surnaturelle. 84
Objections. 85
Objections tirées des prophéties des païens. 95
CHAPITRE IV. — Existence d'une révélation surnaturelle et divine. . . 103
Proposition I. — Jésus-Christ a prouvé la divinité de sa mission par les miracles et les prophéties; mais il l'a surtout prouvée par sa résurrection d'entre les morts, où Jésus-Christ a fait une révélation divine et surnaturelle dans le Nouveau-Testament. 104
Objections contre les miracles et les prophéties de Jésus-Christ. . . . 110
Objections contre la résurrection de Jésus-Christ. 120
Proposition II. — L'excellence et la sainteté de la doctrine évangélique confirment d'une manière invincible la mission surnaturelle et divine de Jésus-Christ. 132
Objections. 140
Proposition III. — La propagation merveilleuse de la religion chrétienne, considérée dans tous ses accessoires, nous fournit aussi une preuve irréfragable de la mission divine et surnaturelle de Jésus-Christ. . . 160
Objections. 163
Proposition IV. — La conservation de la religion chrétienne, considérée dans toutes ses circonstances, n'est pas une preuve moins irréfragable de la mission divine et surnaturelle de Jésus-Christ. 172
Objections. 177
Proposition V. — Le témoignage des martyrs chrétiens, si on en examine toutes les circonstances, est aussi une puissante preuve de la mission surnaturelle et divine de Jésus-Christ. 181
Objections. 188
Sommaire et conclusion de tout ce que nous avons dit jusque là. . . 190
DEUXIÈME PARTIE. — Contre les hérétiques. 205
Proposition I. — De très-puissantes raisons prouvent que ce doit être ordinairement une autorité divine et infaillible qui doit conserver et proposer la révélation que Dieu a faite aux hommes. 206
Objections. 209
Proposition II. — La seule Eglise instituée par Jésus-Christ est revêtue de cette autorité infaillible. 214
Objections. 219
Proposition III. — L'Eglise seule, par conséquent, est l'interprète et la gardienne de la révélation divine, soit qu'elle soit transmise de vive voix, soit qu'elle soit écrite. 222
Objections. 224
Proposition IV. — L'Eglise de Jésus-Christ est une, elle est visible et perpétuelle. 228
Objections. 234
Proposition V. — C'est ce qui fait que la seule Eglise catholique est la vraie Eglise de Jésus-Christ. 245
Objections. 253
Proposition VI. — Tous ceux qui, en quelque temps que ce soit, suivant les inspirations de leur esprit privé, s'opposent aux enseignements de l'Eglise, sont des rebelles, des sectaires et des novateurs. 260

Pag.
Objections. 265
Proposition VII. — Ceux qui rejettent l'autorité de l'Eglise catholique, pour suivre les caprices de l'esprit privé, sont privés de toute foi véritable ; l'opinion ou le doute : voilà leur partage. 271
Objections. 279
Proposition VIII. — Les hérétiques et les schismatiques dénoncés n'appartiennent pas à l'Eglise de Jésus-Christ. 285
Objections. 289
Proposition IX. — La source et les diverses phases du protestantisme accusent sa fausseté. 293
Objections. 304
Proposition X. — La stérilité du protestantisme, dans ses missions chez les infidèles, est une nouvelle preuve de sa fausseté. 310
Objections. 321
Proposition XI. — Il ne peut pas y avoir de salut pour ceux qui meurent, par leur faute, dans l'hérésie, le schisme et l'impiété. 326
Objections. 334
Proposition XII. — La tolérance religieuse est impie, elle est absurde. 339
Objections. 344
Conclusion. 355
TRAITÉ DE DIEU ET DE SES ATTRIBUTS. — Introduction. 367
PREMIÈRE PARTIE. — De l'existence de Dieu, de son unité, de son essence et de ses attributs en général. 369
CHAPITRE I. — De l'existence de Dieu. . . . . *ibid.*
Proposition I. — Dieu existe. 374
Objections contre la preuve tirée de l'être nécessaire et des êtres contingents. 379
Objections contre la preuve physico-théologique. 388
Objections contre la preuve morale. 399
CHAPITRE II. — Unité de Dieu. 406
Proposition I. — Il n'y a qu'un seul Dieu. 411
Objections. 413
Proposition II. — Les païens se sont souillés par le polythéisme proprement dit, ou par le culte idolâtrique absolu, ou quelquefois par l'un et l'autre en même temps. 419
Objections. 425
Proposition III. — Le système des dualistes est absurde et insuffisant à expliquer le principe du mal. 434
Objections. 440
CHAPITRE III. — De l'essence de Dieu et de ses perfections en général. 447
Proposition I. — Dieu possède toutes les perfections. 451
Proposition II. — Dieu a toutes les perfections simples formellement, et les perfections mixtes éminemment. 452
Objections. 454
Proposition III. — L'essence métaphysique de Dieu semble devoir être placée dans ce qu'il est un être par soi, *a se*, et indépendant, ou dans l'existence par soi, *a se*. 457
DEUXIÈME PARTIE. — Des attributs divins considérés chacun en particulier. 458
CHAPITRE I. — Simplicité de Dieu. 459
Proposition I. — Dieu est souverainement simple. 463
Proposition II. — Le sentiment de ceux qui pensent que Dieu est corporel est absurde, il est hérétique. 465
Objections. 467
Proposition III. — Les systèmes du panthéisme et de l'autothéisme sont absurdes. 473

Pag.
Objections. 484
Proposition IV. — Il est impossible d'admettre aucune distinction réelle entre Dieu et ses attributs, soit absolus, soit relatifs, non plus qu'entre les attributs absolus eux-mêmes. 493
Objections. 495
Proposition V. — Il faut admettre une distinction de raison ou de pensée entre l'essence divine et ses attributs, soit absolus, soit relatifs, et entre les attributs absolus eux-mêmes. 499
Objections. 501
CHAPITRE II. — De l'immutabilité et de la liberté de Dieu. 503
Proposition. — Dieu est immuable et libre. 505
Objections. 507
CHAPITRE III. — De l'infinité, de l'immensité et de l'éternité de Dieu. . 511
Proposition I. — Dieu est infini, dans toute l'étendue du mot, et dans tous les genres de perfections. 512
Objections. 513
Proposition II. — Dieu est immense, et il est présent à toutes les choses et dans tous les lieux, par son essence. 514
Objections. 517
Proposition III. — Dieu est éternel. 520
Objections. 523
TROISIÈME PARTIE. — De la science et de la volonté de Dieu. 525
CHAPITRE I. — De la science de Dieu. . . . . ibid.
Article I. — De l'existence et des propriétés de la science de Dieu . . 526
Proposition I. — Dieu a une science proprement dite, et cette science est très-parfaite. 527
Proposition II. — La science de Dieu est simple, immuable et infinie. . . . . ibid.
Proposition III. — La science de Dieu est efficace, et elle est la cause des choses qui existent. 529
Objections. 532
Article II. — De l'objet de la science divine. 533
Proposition I. — Dieu se connaît parfaitement lui-même et se saisit dans tout son être. 534
Proposition II. — Dieu connaît tout ce qui est possible. 535
Proposition III. — Dieu connaît distinctement toutes les choses passées, présentes et futures, soit nécessaires soit contingentes et libres. . . 536
Objections. 537
Proposition IV. — Dieu connaît certainement et infailliblement les futurs contingents conditionnels. 546
Objections. 550
Article III. — Moyen de la science divine. 554
Article IV. — De la division de la science de Dieu. 562
CHAPITRE II. — De la volonté de Dieu. 568
Proposition I. — Dieu, dans l'hypothèse même du péché originel, a voulu d'une volonté de bon plaisir, sérieuse et antécédente, que les prédestinés ne fussent pas les seuls sauvés, et Jésus-Christ n'est pas mort, n'a pas offert le prix de son sang à Dieu le Père pour les seuls prédestinés, il l'a aussi versé et offert pour les autres, au moins pour les fidèles. 571
Objections. 576
Proposition II. — Il est vrai, il est pieux, catholique et touche à la foi, le sentiment qui soutient que Dieu, même dans l'hypothèse du péché originel, veut vraiment et sincèrement que tous et chacun des hommes soient sauvés, au moins les adultes, et que Jésus-Christ est mort avec

Pag.
la volonté sincère de leur appliquer à tous les mérites de sa passion, et qu'il a versé également son sang pour tous. 578
Objections dirigées contre la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes. 585
Objections dirigées contre cette proposition : Jésus-Christ est mort pour tous les hommes. . . . . 59?
Proposition III. — Dieu veut, d'une volonté sérieuse et antécédente, le salut même des enfants morts sans baptême, et Jésus-Christ est mort pour eux aussi. 599
Objections. 600
QUATRIÈME PARTIE. — De la providence et de la prédestination. . . . 604
CHAPITRE I. — De la providence. . . . . *ibid.*
Proposition I. — Il y a en Dieu une providence qui s'étend à tous, à chacun des êtres en particulier. 605
Objections. 607
CHAPITRE II. — De la prédestination. 613
Article I. — De la nature et des propriétés de la prédestination. . . . *ibid.*
Proposition I. — Il y a de la part de Dieu une prédestination proprement dite, elle est certaine et immuable. 621
Objections. 623
Proposition II. — Personne ne peut savoir, d'une manière certaine, s'il est prédestiné, sans une révélation spéciale. 627
Objections. 628
ARTICLE II. — Des causes et de l'effet de la prédestination. 629
CHAPITRE III. — De la réprobation. 631
Proposition. — Il est impie de dire que Dieu a réprouvé positivement quelques hommes par un acte de bon plaisir, et qu'il les a destinés aux supplices éternels sans avoir préalablement prévu qu'ils pécheraient. 633
Objections. 634

FIN DE LA TABLE.

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. BONVALOT.